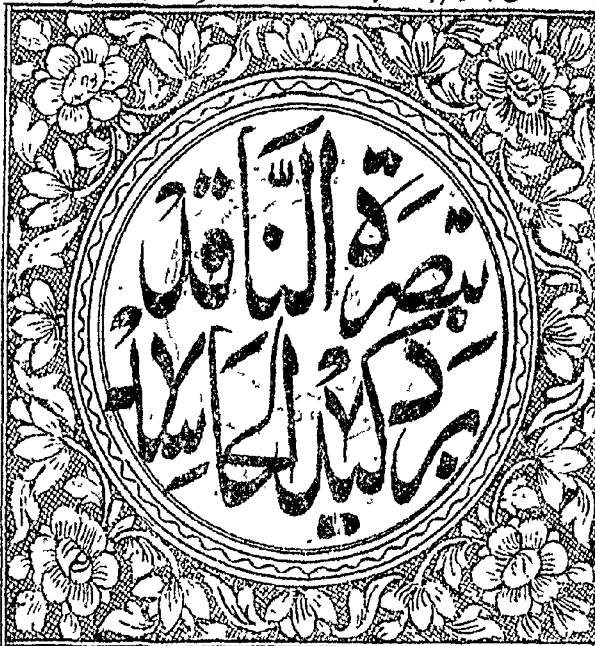
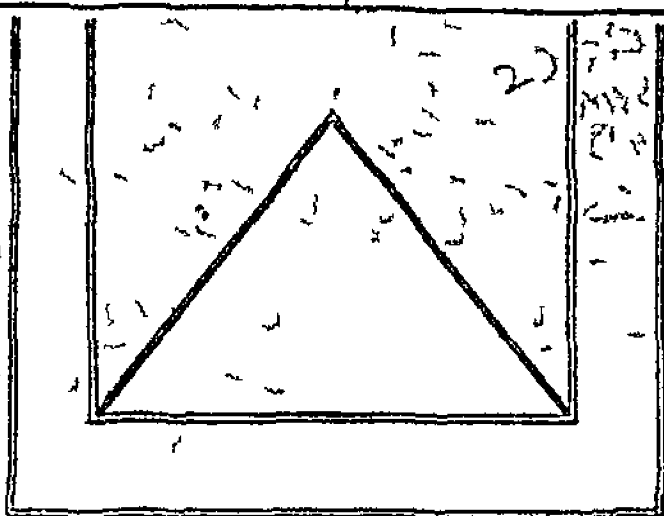
ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ
الحسنۃ وجادلهم بالتی هی احسن

الحمد للہ کہ درین نزدیکی زمان این کتاب حقیقت عنوان بجواب رسالہ ابراز الغی مولفہ شیخ عبد الحی
بن مولوی عبد الحلیم لکھنوی هداه اللہ تعالی غفر لہ موسوم باسم مطابق مسمی



از مولفات جامع فضل وبیان حامی اسلام واہل ایمان مولانا ابو الفتح
عبد البصیر سلمہ الصمد القدیر المدنی مولداً والسنی مشرباً

در مطبع فاروقی واقع بلدہ دهلی باهتمام میان محمد معظم حفظہ
اللہ وسلمہ حلیہ طبع پوشیدہ دلربای اصحاب مناظرہ گردید



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی من هداه من عباده فلا مضل له ومن اضل منهم فلا هادی له والصلوة والسلام علی الرحمة المهداة الی الخلق سیدنا محمد وعلی اله وصحبه ومن لهم باتباع الحق ایما کان وعند من کان ولده وبعد فقد وقفت علی جواب رسالتی شفاء العی الذی هذی به الشیخ عبد الحی اللکهنوی هدانا الله وایاه الی الصراط السوی فاذا هو کله جزاف لا یستحق الجواب علیه ولا یلیق بالالتفات الیه ولکن لما لم تکن مندوحة عن تطهیر ثوب الدین عن النجاسة وازالة ادران خاطر السوداء النصفة والدراسة آخذت بجرم الوقوف علیه یراع الرجحان مرتجلا وان کنت من دهلی الی لاهور مرتحلا وکتبت هذه الاحرف الیسیرة کشفا لغطاء حسده عن بصر البصیرة وراجعت فی جواب کتابه ابراز الغی بعون من یخرج المیت من الحی ما یسر الله لی مراجعته فی هذا الارتحال علی جناح الاستعجال من مؤلفات جناب السید واصولها المأخوذ منها ونیزها بلا امهال وادرجت فیه بما اعلمنی به بعض الاحبة من حقایق الاحوال والاسباب

هذا القيل والقال مع ان السيد الشريف دام مجده المنيف لا يرضى عنى بذلك
الخطاب ولا بهذا الجواب بل يذره على يوم يتميز فيه خطاء كل احد من الصواب وقد
يمنع اصحابه وينهى احبابه عن المراء فى الدين وان كان حقا عند المحققين لما ورد فى الحديث
النبوى صلى الله عليه وسلم من ترك المراء وهو محق بنى له فى وسط الجنة رواه الترمذى
وحسنه وايضا ليس كل من يكتب شيئا من احاد الناس يستحق عليه الجواب من
الفحول الاكياس ولكن حملنى على ذلك مع ان المخاطب ليس ممن يتاهل بما هنالك
اقتراح بعض طلبة العلوم ايضاح ما فيه من الذنب والخرطوم فحررت فى جوابه
ما صح لدى اولى الالباب وبعد عن منهج العدول عن الحق والارتياب كما سيتضح
عليك فى فحاوى هذا الكتاب وحيث سلك الراد فى الابراز مسلك الهماز
اللماز وجاء فى حق السيد الشريف بما لا يحسن بجنابه المنيف بل هو من شمائل الادغال
وشتيم السوقة عند الراد والعلماء بمعزل عنه وفى صمت منه ومع ذلك نسب
منكر القول الى شفاء العى وهو عن اشتماله عليه بعيد وآلى نفسه فى ابراز الغى بما هو
سب محض وقول غير سديد احببت ان اتلو كلمات الابراز فى حق السيد فى مقدمة
هذا الكتاب واوصل الكاذب الى الباب ليتضح لدى المنصفين اينا من الصادقين
ومن ذا من الكاذبين هذا وقد تجنبت فى هذا الجواب سفساف القول فانه اخس
عند الطاهرين من البراز والبول وان كان احلى فى مذاق المبطلين من العسل المصفى
والحول وايضا لئلا اكون ممن يجزى السيئة بالسيئة بل ممن يدفعها بالحسنة نعم
اخترت فى مطاوى هذا الجواب التعبير عن الراد الحاسد بالعدو والباغض و
المعاند وهى ليست من السب والشتم فى شئ وانما آثرت هذه الالفاظ لوجوه
اى هذه الالفاظ ١٢
تتحقق بالملاحظة منها انها تطابق حال الراد فانه لما راى جناب السيد الشريف
نشر من علم السنة والكتاب كل طارف منهما والتلاد ونفع الله بعلومه جمعا جما من

خلص العباد و اعان كل طالب علم بالكتاب وذات اليد ونصر الحق من صميم جهده والجهد
وارتفع ذكره في العالمين واتيح له من الله سبحانه رياسة الدنيا والدين صار الراد حاسدا
عليه حسدا عظيما و باغضا بغضا جسيما وذلك سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد
لسنة الله تبديلا قال السيوطي في الكنز المدفون والفلك المشحون في صفحة يكتب حسنة
الملحد الفقهاء زين الدين الآمدي وعملوا عليه بفساد العقيدة واختلال الطوية و
التعطيل و مذهب الحكماء والفلسفة كتب بعضهم ليكتب وكان فيه عقل ومعرفة بالحسنة
فكتب سه حسدا والفتى اذ لم ينالوا سعيه ÷ والقوم اعداء له وخصوم ÷ كضرائر
الحسناء قلن لوجهها ÷ حسدا وظلما انه لدميم ÷ انتهى **ومنها** انه لم يكن بين
الراد الحاسد وبين السيد المجيب سابقة المعرفة ولا واسطة اللقاء ولا اتحاد
الموطن ولا وحدة النسب ولا توافق الحسب ولا شيء مما سوى ذلك ولا كتب اليه قط
خطا مبنيا بامته اليه ولا طلب منه كتابا من مؤلفاته ولا اشتاق اليه ولا نظر في شيء
من مصنفاته ولا رد عليه ولا ورق من مجموعاته في كتب خزانته ولا مخاطبة الخصوم
والمبدعة من ديانته وعادته ولا ذكر له في مجالسه ولا حكاية عنه في محافله بل الراد
العاند والباغض الحاسد هو الذي اظهر الخلوص في جنابه العلي في مكاتيبه اليه بلا
بلاء وطلب منه مؤلفاته واتى جلبها فلما تفضل السيد المفضل ببعضها عليه اخذ ونقل
على بعض كلامه في حواشيه على الكتب المطبوعة وجعل يكتب اليه خطوطا مبنية
عليه ويسأل عنه الكتب والسيد يرسلها اليه مع علمه بصنيع هذا الراد واعلامه
اياه بذلك في بعض الخطوط فلم يتنبه ولم ينتبه وتجاهل عمدا للرد عليه حسدا
ولم يسأل السيد ولا عن الذي اخذه عليه بل هجم على سيئة الرد عليه ولم يستحي
من هذا المكر والحيلة وقد قال اذا لم تستحي فاصنع ما شئت وان كان هذا ليس بنفاق و
حسد وبغض بلا وجه وعناد بالحق واهله فماذا يكون ذلك تم قال السيد الشريف

لما اخبره الناس بصنيعه هذا فی هوامشه ترك معه الكتاب والخطاب والجواب وسكت عن اساءاته وسيأته على عادة اولى الالباب وهو الى العام الماضى يكتب اليه الخطوط ويسعى للناس فى ملازمة الرياسة فلم يقبل السيد سعيه ولم يجب على خطوطه شيئا فزاد الراد حسدا وبغضا وعنادا وعاد يبرز العداوة معه ولدا فلا ادرى ما ذنب السيد فى هذا وهذا فان قلت الوجه فى ذلك ان السيد يرد التقليد والراد يثبته والسيد يدعو الناس الى الاتباع وهو يريد منهم الابتداع قلت ذلك حق لا يتكر ولكن يعكس عليه بانه لا ملازمة بين اثبات التقليد والابتداع وابن از السباب والشتم بلا انتفاع مع ان الراد نفسه قد انتفع بمؤلفات مولانا السيد وعرف منها ما لم يكن يعرفه قبل ذلك بلا ارتياب كما يعلمه الكثر لطلبة ويترشح ايضا عما ابرزه فى الجواب ولا يخفى ذلك عليك ايضا ان كنت ممن يدرك مفاهيم الخطاب ثم ان السيد كان فارغ التحصيل فى زمان حياة ابيه المرحوم وكان له لقاء منه وهو بمنزلة ابى الراد باعتبار علو السن وسمو الفن والراد بمثابة ولده باعتبار صغر العمر وقلة العلم وهذا يستدعى الادب البالغ مع السيد الكريم ولكن رعونة اهل الراى لا تدع لاحد قلبا سليما وان نقش فى التنزيل قوله سبحانه فوق كل ذى علم عليم لا سيما سكان كوفة الهند وقطان محلة الفرنج فان ديانتهم قد انحصرت فى رد اهل الحق قديما وحديثا اما رأيت ابا الراد كيف رد فى زعمه الباطل على مسند الوقت الشيخ الاجل مولانا الشاه ولى الله المحدث الدهلوى فى مسئلة شق القمر حتى افحمه بعض طلبة العلم من اهل امفور باستكتاب الفتاوى من امصار العرب والعجم وذلك معروف ومشهور وكذلك رد على والده الشيخ عبد الحليم المولوى محمد صالح ابو الحسن فى رسالته المسماة بتمييز الكلام فى بيان الحلال والحرام الناقضة لرسالة والده فى الصيد التى

قال فيها بولد الدجاجة فلا غرو ان يرد هذا الراد الحاسد على ذلك السيد المجدد بغضا و
عنادا ويبرز العداوة والخصومة لذا دائما هم يحسدون وشر الناس كلهم من عاش
في الناس يوما غير محسود ومن العجائب ان الراد لا يرد على الرافضة الذين ردوا على
اسلافه في استقصاء الافحام ردا مشبعا بل يمدح بعضهم في رسائله مدحا بليغا
ويرد على الذين لم يردوا عليه قط في حاشية ولا هامش وهم من اهل السنة والجماعة
فاعتبروا منه يا اولى الابصار وهذا يدل على ان حامله على ذلك ليس الا الذي قلته من
قبل فكن على ذكر منه في كل موضع من ابراز الغي وكذا لا يزال يرد هذا الباغض الحاسد
على غير السيد من اهل العلم والصلاح ايضا كمولانا محمد بشير السهسواني حماه الله تعالى وبلغه
مراداته وهل هذا الا شان الذين يريدون علوا في الارض وفسادا والله سبحانه وتعالى
لا يحصل لهم ابدا ما يتمنونه حسدا يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى
الله الا ان يتم نوره ولو كره الحاسدون ومن العجائب ما اخبرني به بعض الاحباب
بتحرير الكتاب عند كتابة هذا الجواب ان رجلا ارسل ثمان نسخة من ابراز الغي
الى الشيخ الصالح المولوي عبد الحق الكابلي نزيل بهوپال وكتب على نسخة
اسمه وعلى سائرها اسم شخص من اشخاص البلدة وهم الشيخ عبد الصمد القشاقي
والشيخ عبد الله القشاقي والمولوي فتح محمد خان القندهاري
والمولوي ذو الفقار احمد البهوپالي والحكيم محمد احسن الحاجي پوري
العظيم آبادي والمولوي عبد الرشيد المرحوم البهوپالي الكاشميري ومولانا
محمد بشير السهسواني وكتب على عنوان الفارسل ما لفظه مرسله حزب الله از لكهنو
مسجد مولوي جميل علي صاحب ١٩ شوال سنه ١٣٠٢ فلما وقف عليه هؤلاء الاشخاص
اجتمع رائهم على ان يردوها الى مرسلها قائلين بل انتم يا حزب الحساد بهديتكم
تفرحون فردوها اليه او الى الشيخ عبد الحق ولم يروها مستحقة للبقاء عندهم لكون

ذلک تعصبا وعنادا وابراز الغیبۃ وفسادا واما شفاء العی فلم یرسل اصلا الی الشیخ
عبد الحی ولا الی اهل موطنہ کوفۃ الهند وفحلۃ الفرنج اصلا بل لم یرسل منہ نسخۃ الی
السید السند ایضا وکان وهذا الرد للنسخ من الشیخ عبد الحی الکابلی علی حسب المثل السائر
فی الخلق — کالائی بد بریش خاوند ٭ وعطائی تو بلقاء تو بخشیدیم ٭ وهذا هو شان
التارکین لما لا یعنی واما الخائضون فیحبون ان تشیع الفاحشۃ بین الناس ومن ثم
ارسل الراد نسخا من ابراز غیہ الی مکۃ علی ید بعض الحجاج من دون انتظار جوابہ
ظنا منہ ان رسالتہ هذہ لا یکون علیہا جواب وانہا مفحمۃ للخصم مع کونہا مشتملۃ
علی مجازفات کثیرۃ وتهافت غیر یسیر وغلطات وسقطات غزیرۃ وهذا کما
قیل ع خرس دزکوہ بو علی سینا ٭ ویا للہ العجب من عقول ناس فی وسواس بلغت
منہم هذا المبلغ من الجهل والفساد والحسد والعناد واللہ بصیر بالعباد وهذا کتابنا
شفاء العی لم ارسلہ کما تقدم الی مکۃ ولا الی المدینۃ ولا الی احد من اهل الکوفۃ مع کونہ
مشتملا علی المناظرۃ الحقۃ معری عن المعرۃ مستحقا للافادۃ والذی نفسی بیدہ انی
عند ما اطلعت علی ابراز غی الراد واحطت علما بما فیہ من السفہ والفساد والجهل
العظیم وبناء الامر علی العناد استحییت حیاء شدیدا من ان اکتب علیہ الجواب
او اخاطبہ بخطاب ولولا ان استبداد اهل الحق من بلاد شتی حملنی علی ذلک لما
اخذت القلم بتحریر ما هنالک وها انا استغفر اللہ العظیم من الابتلاء بمثل هذا
الرد علی ذلک الراد الذی لا یهتدی الی بیاض ولا الی سواد کیف وان الذی عندہ
داخل فی الفضیلۃ هو لدینا عین النقیصۃ ع انچہ فخر تست آن ننگ من ست
٭ رجلان خیاط واخر حائک ٭ متقابلان علی السماء الاولی ٭ لا زال ینسج ذالک
خرقۃ مدبر ٭ ویخیط صاحبہ ثیاب المقبل ٭ ولولا ان الشباب شبیہ المراتب
من طوائف الشیعۃ ومن یوافقہم فی الاکل والشراب لا سمعتک منہ شیئا

كيلا استفادة من اهل محلة الفرنج وكونة الهند ولكن الحق يابى الان يتم نوره ويتغير على الباطل ظهوره ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة وذلك من دين القيمة وحيث ابرز الراد غيه بحاذى بر شغاء الحى ويتيم عالم يعط من الزى استحسنت ان اسمى هذا المرقوم **تبصرة الناقد بركيد الحاسد** ورتبته على فاتحة وثلثة ابواب وخاتمة

اما الفاتحة ففى بيان امور وجب الاطلاع عليها زيادة للبصيرة فى المطلوب

الامر الاول انى لست ادعى ان صاحب الاتحاف معصوم لايقع منه غلط خطأ اونسيانا فهذا خصيصة رب العالمين وكل بنى ادم خطاء والتوابون خير الخطائين وجحد ادم فجحدت ذريته ونسى ادم فاكل من الشجرة فنسيت ذريته وخطاء ادم فخطأت ذريته واول ناس اول ناس الانسان يسارق السهو والنسيان فصدور الغلط خطأ اونسيانا غير بعيد من البشر ايا ماكان نبيا اورسولا صحابيا او تابعيا صديقا او محدثا صالحا او مجتهدا ولكن غرضى ان اغلاطه ان تثبت كونها اغلاطا ليست من جنس اغلاط الطلبة والقاصرين ممن بضاعتهم فى العلم مزجاة بل من جنس السهوات المنسوبة الى المهرة الكاملين البالغين فى العلم اقصى الدرجات وهى التى تعترى غالب المولفين تارة من قبل النسخ وتارة من قبل الطبع واخرى من جهة عدم النظر الثانى وصباوة من جهة اخرى فكما ان تاليفاتهم مع ذلك ليست مما لا ينتفع به فيترك ويهجر فكذلك حال تاليفات السيد الشريف خد وابحذ وسواء بسواء من غير ان يجحد وينكر تبيان ذلك ان الاختلافات الصادرة عن المحققين الكاملين الذين هم سواء بيننا وبينكم فى كونهم ممن يعتمد عليهم وعلى تاليفاتهم فى باب التاريخ اوضح من الايرادات التى اوردها هذا الحاسد الباغض على صاحب الاتحاف فمنها ما اورده ابن خلكان على ابن الجوزى حيث

قال فی صفحہ ٢٧٢ فی ترجمة الخليل وتوفی سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل
عاش اربعا وسبعين سنة وقال ابن قانع فی تاريخه المرتب علی السنين انه توفی فی
سنة ستين ومائة وقال ابن الجوزی فی كتابه الذی سماه شذور العقود انه مات
سنة ثلاثين ومائة وهذا غلط قطعا انتهی ومنها ما اورده صاحب كتاب الاقناع
علی ابی بكر بن مجاهد بل وعلی سائر القراء قال ابن خلكان فی ترجمة عبد الله بن كثير
احد القراء السبعة توفی سنة عشرين ومائة بمكة ولم اقف علی شیء من احواله لاذكره
ثم وجدت صاحب كتاب الاقناع فی القراءات ذكره فقال ولد بمكة سنة خمس واربعين
ومات بها سنة عشرين ومائة ثم قال هذا المص ما ذكر من وفاته هو كالاجماع بين القراء
ولا يصح عندی لان عبد الله بن ادريس الاودی قرأ عليه ومولد ابن ادريس سنة
خمس عشرة ومائة فكيف تصح قراءته عليه لولا ان ابن كثير تجاوز سنة عشرين وانما
الذی مات فيها عبد الله بن كثير القرشی وهو غير القاری واصل الغلط فی هذا من ابی بكر
ابن مجاهد والله اعلم انتهی ملخصا ومنها ما اورده ابن خلكان علی الحافظ ابی سعد بن
السمعانی حيث قال فی ترجمة ابی بكر محمد بن عبد الله قلت هكذا ذكره الحافظ ابو سعد بن
السمعانی فی تاريخ وفاة الكلاباذی ومولده وهو غلط فانه اخر تاريخ المولد عن تاريخ الوفاة
وكشفته من جهات عديدة فلم اجد من ذكره فتركته علی حاله والظاهر ان الامر بالعكس انتهی
ومنها ما اورده ابن خلكان علی ابن الاثير حيث قال فی ترجمة الحميدی وتوفی ليلة
الثلاثاء سابع عشر ذی الحجة سنة ثمان وثمانين واربعمائة ببغداد وقال السمعانی فی كتاب
الانساب فی ترجمة الميورقی انه توفی فی صفر سنة احدی وتسعين واربعمائة هكذا وجدته فی
المختصر الذی اختصره ابو الحسن علی بن الاثير الجزری المقدم ذكره وكشفت عنه
عدة نسخ فوجدته علی هذه الصورة لانی توهمت الغلط فی نسختی ولم اقدر
علی مراجعة الاصل الذی لابن السمعانی الذی هذا المختصر منه لانه لا يوجد فی هذه البلاد

وبقي في نفسي شيء من التفاوت بين التاريخين فانه كبير ثم اني كشفت كتاب الذيل للسمعاني فوجدت فيه ان الحميدي المذكور توفي ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذي الحجة سنة ثمان وثمانين واربعمائة وصلى عليه ابو بكر محمد بن احمد بن الحسين الشاشي الفقيه في القصر ثم نقل بعد ذلك في صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة فلما وقفت في الذيل على هذه الصورة علمت ان الغلط وقع من ابن الاثير في المختصر اما لان النسخة التي اختصرها كانت غلطا من الناسخ فتبع ابن الاثير ذلك الغلط ولم يكشفه من موضع آخر او لانه عبر من سطر الى سطر كما جرت عادة النساخ في بعض الاوقات والله اعلم اي ذلك كان انتهى ملخصا **ومنها** ما اورده ابن خلكان على الخطيب حيث قال في ترجمة الواقدي وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول ترجمة الواقدي انه توفي في ذي القعدة **وقال** في آخر الترجمة انه مات في ذي الحجة والله اعلم **ومنها** ما اورده المعترض على علي القاري حيث قال في ترجمة اسد بن عمرو القاضي قلت فيه ما فيه اما اولا فلكون التاريخ الذي ذكره ههنا مخالفا للتاريخ الذي ذكره في حرف الالف **واما** ثانيا فلان وفاة الامام كانت سنة خمسين ومائة فكيف يتصور ان يخلف عليه في مرضه الذي توفي فيه ولعل فيه زلة عن قلم الناسخ انتهى **ومنها** ما اورده المعترض عليه حيث قال في ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ علي القاري وفاته سنة نيف وثمانين وستمائة ولعله زلة من ناسخ فليراجع نسخة اخرى انتهى **ومنها** ما يرد على السيوطي انه ذكر في حسن المحاضرة ان علي بن بلبان مات بالقاهرة سنة احدى وثلاثين وسبعمائة وذكر في بغية الوعاة انه توفي في سابع شوال سنة تسع وثلاثين وسبعمائة انتهى فقد وقع منه الاختلاف في التاليفين **ومنها** ما يرد عليه من الاختلاف في التاليفين حيث ذكر السيوطي محمد بن عبد الرحمن بن علي في البغية وقال مات في حادي عشر

شعبان سنة ست وسبعين وسبعمائة وذكره فى حسن المحاضرة وارخ وفاته بسنة ٧٧٠ **ومنها** ما اورده المعترض على الكفوى حيث قال فى ترجمة محمد بن محمد بن محمود اكمل الدين البابرتى واما ما ذكره الكفوى ردا على ابن حجر من الدخل على تلمذ صاحب الترجمة من الاصفهانى فمدخول فيه عندى لانه قد صرح به صاحب الترجمة بنفسه **ثم قال** والذى اوقع الكفوى فى الورطة الظلماء هو انه ظن ان مراد ابن حجر بالاصفهانى شارح المحصول وليس كذلك بل مراده بالاصفهانى ابو الثناء شارح مختصر ابن الحاجب ثم قال وكثيرا ما يغلط فيه فيظن ان الاصفهانى شارح المختصر هو شارح المحصول وليس كذلك فشيخ صاحب العناية هو الاصفهانى المتاخر لا المتقدم كما فهمه الكفوى **ومنها** ما يرد على السيوطى من الاختلاف فى التاليفين فانه ذكر فى ترجمة البابرتى فى حسن المحاضرة اكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتى **وقال** فى البغية محمد ابن محمود بن احمد الشيخ اكمل الدين الحنفى فقد خالف فى اسم ابيه وجده **ومنها** ما اورده المعترض على الكفوى فى التعليقات صفحه ٨٨ فيه خطاء واضح فانه ذكر الكفوى نفسه فى ترجمة الزمخشرى انه مات سنة ٥٣٨ وذكر فى ترجمة صاحب المغرب انه ولد سنة ٥٣٦ ومات سنة ٦١٦ فانى يصح التلمذ **ومنها** ما اورده المعترض على على القارى حيث قال فى التعليق الممجد فى صفحه ٩٠ وجه الخطاء من وجوه احدها انه لو كان الداخل على النخعى مع حصين عمرو بن مرة الصحابى لذكر رؤية الرفع او عدمه فانه صحب النبى صلى الله عليه وسلم وشهد معه المشاهد وصلى معه غير مرة فكيف يصح ان يروى عن وائل بواسطة ابنه الرفع ثم يسكت على رد النخعى بفعل ابن مسعود وروايته ولا يذكر ما راه رفعا كان او غير رفع **وثانيها** ان عمرو بن مرة هذا لم يذكره احد من نقاد الرجال فيما علمنا من جملة الرواة عن علقمة بن وائل **وثالثها** انه لم يذكره احد فى علمنا

من روى عنه حصين بل المذكور فى شيوخ حصين و رواة علقمة هو الذى ذكرناه و رابعها ان هذا الصحابى مات فى ايام معاوية و وفات معاوية كانت سنة ستين او تسع وخمسين على ما فى استيعاب ابن عبد البر وغيره من كتب اخبار الصحابه فلا بد ان يكون وفات عمرو ابن مرة قبله وقد ذكر ابن حبان فى كتاب الثقات ان ولادة ابراهيم النخعى سنة خمسين وكذا ذكره غيره فعلى هذا يكون النخعى يوم موت معاوية ابن تسع او عشر سنين وعند موت عمرو بن مرة الجهنى اصغر منه فهل يتصور ان يحضر عمرو بن مرة عند هذا الصبى صغير السن بكثير ويروى عنه الرفع عن علقمة عن ابيه و يرد عليه هذا الصبى ثم قال و انى اتعجب من العلامة القارى كيف يخطى خطاء كثيرا فى تعيين الرواة مع جلالته و توغله فى فنون الحديث ومتعلقاته والله يسامح عنا وعنه انتهى **ومنها** ما اورده ايضا على على القارى حيث قال فى صفحة ٢١ من التعليق الممجد فاخطاء فى هذه السطور العديدة فى مواضع **احدها** فى زعمه ان عبد الله بن ابى بكر المذكور هو ابن ابى بكر الصديق ولو لم ينظر موطا يحيى وصحيح البخارى وغيرهما من الكتب المخرجة لهذا بل تامل فيما ذكره بنفسه ههنا من حال عبد الله لم يخطأه فانه ذكر ان عبد الله ابن ابى بكر الصديق مات سنة احدى عشرة فهل يقول فاضل مارس بكتب الحديث والرجال ان مالكا صاحب الموطا الذى ولد سنة احدى او ثلاث او اربع او سبع وتسعين يروى عنه ويقول فيه حدثنا الدال على المشافهة او لم يعلم ان مالكا لو ادرك عبد الله الذى ذكره لادرك عمر وعثمان و ابا بكر و عليا وكثيرا من الصحابة لكون اجلة الصحابة موجودين فى ذلك فكان مالك من اكابر التابعين ولم يقل به احد **وثانيها** فى زعمه ان المراد بابيه هو ابو بكر الصديق وهو مبنى على الاول **وثالثها** فى زعمه ان عمرة المذكورة فى هذه الرواية هى بنت عبد الرحمن بن ابى بكر لا والله بل هى عمرة بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارة ام ابى الرجال

ورابعها انی زعم ان هذا من قبیل روایة الاکابر عن الاصاغر وهو مبنی علی زعمہ
الثانی انتهی فهذا علی القاری الذی قال المعترض فی حقہ انہ مجدد وفی حق تالیفاته
ان کلها نفیسة فی بابها فریدة وکلها مفیدة کما فی التعلیقات السنیة فی صفحہ ١ تراه کیف
صار محل للزلات الفاحشة باعتراف هذا الحاسد ومنها ما یرد علی الباغض الحاسد
حیث قال فی صفحہ ١ من التعلیق الممجد فی ترجمة ابی سلمة قیل اسمه عبد الله وقیل
اسمٰعیل وقیل اسمه کنیة ثقة فقیه کثیر الحدیث ولد سنة بضع وعشرین ومائة ومات
سنه اربع وتسعین او اربع ومائة کذا قال الزرقانی انتهی فانہ غلط فاحش
اذ یلزم علی هذا تقدم تاریخ الوفات علی تاریخ الولادة بکثیر فان کان هذا
من الحاسد الباغض فهو المطلوب وان کان من الزرقانی فنقل الغلط البین
من دون تنبیه علیه مما یشنع به الحاسد الباغض تشنیعا شدیدا ومنها
ما یرد ایضا علی المعترض حیث قال فی صفحہ ١٩٣ من التعلیق الممجد
وذکر اصحاب الاخبار انه لما مات معاویة بن یزید بن معاویة
ولم یستخلف بقی الناس بلا خلیفة شهرین فاجتمعوا فبایعوا
عبد الله بن الزبیر وتم له ملک الحجاز والعراق وخراسان
وبایع اهل الشام ومصر مروان بن الحکم فلم یزل الامر کذلک حتی
مات مروان وولی ابنه عبد الملک فمنع الناس الحج خوفا من ان
یبایعوا ابن الزبیر ثم بعث جیشا امر علیه الحجاج فقاتل اهل مکة
وحاصرهم حتی غلبهم وقتل ابن الزبیر وصلبه وذلک سنة ثلاث
وسبعین کذا ذکره الزرقانی وقال
فی صفحہ ٢١٣ فی ترجمة عبد الله بن الزبیر ولد اول سنة الهجرة
ودعا له رسول الله صلی الله علیه وسلم وبرک علیه کان کثیر الصیام والصلوة

وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين فى اخر عصر يزيد بن معاوية فاجتمع على طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وقتله الحجاج الوالى من طرف عبد الملك بن مروان سنة ۷۲ انتهى **ولا شك** فيما فيه من التخالف بين العبارتين فان الثابت من الاولى ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن يزيد بن معاوية ويعلم من الثانية انها كانت فى اخر عصر يزيد بن معاوية وان الثابت من الاولى ان قتل ابن الزبير كان فى سنة ثلاث وسبعين و يعلم من الثانية ان قتله كان فى سنة ۷۲ **ومع** هذا التخالف الفاحش والغلط البيّن نقله الحاسد الباغض من غير تنبيه عليه وهو شديد النكير على هذا الصنيع **ومنها** ما يرد على الخليلى **قال** السيوطى فى التدريب واخرهم بالشام عبد الله ابن بسر المازنى قاله الخلائق ومات سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين وهو اخر من مات ممن صلى القبلتين وقيل اخرهم بالشام ابو امامة الباهلى قاله الحسن البصرى وابن عيينة والصحيح الاول فوفاته سنة ست وثمانين **وقيل** احدى وثمانين وحكى الخليلى فى الارشاد القولين بلا ترجيح انتهى **ولا ريب** فى ان نقل القولين بلا ترجيح قبيح عند المعترض اشد القبح **ومنها** ما يرد على الهيثم ابن عدى قال ابن خلكان فى ترجمة ابى الخطاب الشاعر وكانت ولادته فى الليلة التى قتل فيها عمر بن الخطاب رض وهى ليلة الاربعاء لاربع بقين من ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة وغزا فى البحر فاحرقوا السفينة فاحترق فى حدود سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره سبعون سنة رحمه الله تعالى **وقال** الهيثم بن عدى مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم انتهى فالقول بان عمره ثمانون غلط محض اذ ولادته فى سنة ثلاث وعشرين والموت فى سنة ثلاث وتسعين فكيف يكون عمره ثمانين **ومنها** ما يرد على

الامام محمد حيث ذكر فى التاليفين الروايتين عن ابيحنيفة رح فى تامين الامام من غير ترجيح قال الباغض الحاسد فى صفحه ١٠٢ من التعليق الممجد قد يقال يخالف قوله فى كتاب الآثار فانه اخرج فيه عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعى قال اربع يخافت بهن الامام سبحانك اللهم والتعوذ وبسم الله وآمين ثم قال وبه ناخذ وهو قول ابى حنيفة فهذا يدل على ان اباحنيفة ايضا قائل بقول الامام آمين سرا ويجاب عنه بوجهين احدهما ان الرواية عنه مختلفة فذكر احدهما ههنا وذكر الاخرى هناك انتهى **الامر الثانى** ان تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف جلها مبنية على الحسد والعناد والخصومة واللداد وليست من قبيل تعقبات العلماء المحصلين المنصفين بل من جنس تعقبات المتعصبين المتعسفين المبغضين يدلك على هذا الوجوه الآتية الوجه **الاول** انه اذا اطلع رجل على غلط رجل وكان غلطه من قبيل اغلاط العلماء المحققين فداب اهل العلم من اهل الانصاف فيه انهم ينبهون عليه نصحة للمسلمين وشفقة على العلم والدين ويحملونه على محمل حسن من سهو الناسخ والعبور من سطر الى سطر واختلاف القول ومايحذو حذوه كما اعتذر ابن خلكان من جانب ابن الاثير فى ترجمة الحميدى وقد تقدم واما اهل الاعتساف فصنيعهم انهم يطعنون عليه ويهمزونه ويلمزونه ويكتبون فى حقه وحق ناصريه من الكلمات مايهتك عرضه غافلين عما **قال** الله تعالى ويل لكل همزة لمزة **وقول** رسوله صلى الله عليه وسلم ان من اربى الربوا الاستطالة فى عرض المسلم بغير حق ولاريب فى ان الباغض الحاسد قد حرر فى ابراز غيه فى حق السيد الشريف امثال تلك الكلمات ولننقل منها ههنا شطرا نصديقا لما قلنا **فمنها** قوله يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يقصد فيها الاجمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس **ومنها** قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة

لخلق الله ومضلة لعباد الله **ومنها** قوله احدهما ان يحفظ الخواص والعوام عن الخرافات والاكاذيب والاوهام **ومنها** قوله ولئن قام شوا وواحد من ناصريه الى الجواب عنها والاصرار عليها وحمله سوء الخصومة اه **ومنها** قوله فلعله تسمى كتبه سابقا او تعمد به مغالطا او عاد من مراتب الحلة الى منازل الاجهل متنازلا **ومنها** قوله فان مثل هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين لا من شان العالمين الحادين **ومنها** قوله ولعله ظن انه صنفه فى قبره **ومنها** قوله لم يتفق له بمطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **ومنها** قوله ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة **ومنها** قوله وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملة **ومنها** قوله فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **ومنها** قوله هذه المسامحات التى سطرتها انما هى قطرة من بحر مسامحات الاتحاف وخبثة وهى التى تبدت ببادى النظر من غير تفتيش زائد ولو طبقت تواريخ الوفيات وغيرها المذكورة فى تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اضعافا مضاعفة بل لو طبق ما فى المقصد الاول من الاتحاف مع ما فى المقصد الثانى منه وطبقهما فيهما مع ما فى غيرها من تصانيف صاحب الاتحاف لبلغت كثرة كثيرة **ومنها** قوله فحق ان يقال فى حقه فر عن المطر وقام تحت الميزاب **ومنها** قوله وهل هذا الاكما قال فى زماننا رئيس الملاحدة لا وجود للجن ولا للشياطين لا فى الاعصار الماضية ولا الخالية او قال مبدع محسن للبدعات الواهية لا وجود فى هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية وامثال هذه السلوب الكلية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وكبناء اسس بنيانه على شفا جرف هار **ومنها** قوله وهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح السليمة **ومنها** قوله افرايت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا

فلما ورد عليه قال انه مذكور في الكتاب الفلاني او قال ان مكة ليس بموجود وقال انه كذلك في الكتاب الفلاني ونحو ذلك هل يحصل لنا النجاة فكذا هذا **ومنها** قوله مثل هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين **ومنها** قوله فهل انت الا كحاطب ليل وجارف سيل تجمع الغث والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين **ومنها** قوله ارايت لو كان في كشف الظنون او في كتاب اخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضيء وان مكة والمدينة غير موجودة وانه ليس في كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها في تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال ولعلي كلامه في تصانيفه في ذكر التواريخ يشهد انها صنفها في حالة النوم والغفلة لا في حال الصحو واليقظة **ومنها** قوله وهل هذه التسويدات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة فانا لله وانا اليه راجعون **ومنها** قوله وليست عادتي ايضا جمع مجموع جامع للرطب واليابس كجمع الناعم والناعس **ومنها** قوله فان اراد تاليف كتاب اخر مستقل للايرادات على لاصنف ان شاء الله تعالى تواليف متعددة في تعقبات عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **ومنها** قوله فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة **ومنها** قوله ولقد اذكرني ما مر ههنا من مجرد الحوالة الى كشف الظنون ما رايت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا ممن كان في طبعه البلادة والغفلة حصل الى ان قال فهذه الكلمة المعتادة هكذا في كشف الظنون تشابه كلمة ذلك البليد فيه اختلاف **ومنها** قوله واظن انه

او وجد فی کشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز جلاله ترکا ونحو ذلک
من الخرافات لنقل صاحب الاتحاف والاکسیر من غیر مبالاة فان تعقبه رجل
یقول فی جوابه هکذا فی کشف الظنون وانا ناقل عنه **ومنها** قوله مع ان نقل
قولین متخالفین فی صفحتین متقاربتین مع الغفلة عن تناقضهما بعید عن شان
العلماء **ومنها** قوله وذکر کل من القولین المختلفین علیحدة علی سبیل الجزم من
دون اشارة الی التردد والاختلاف کما صدر عن صاحب الکشف وصاحب
الاتحاف لیس من شان العقلاء **ومنها** قوله ولنا انشاء الله تعالی مثل هذا
ان لم ینقح تصانیفه واصر علی ما کتبه او عطف عنان خصومة الی من کشف حاله
لعودة ثم عودة **ومنها** قوله وبالعجب من رجل یتصدی لجمع المخلطات من غیر
تنقید واخذ المختلفات من غیر تسدید ویقع فی تصانیفه اغلاط فاحشة
ومناقضات فاضحة **ومنها** قوله فان لکل فاء میم والاشارة تکفی لصاحب
العقل السلیم ولئن لم ینته لنسفعن بالناصیة ناصیة کاذبة خاطئة فلیدع
نادیه **ومنها** قوله فکون الامام معاصرا للصحابة قطعی لا ینکره الا غبی او غوی
انتهی وکلا اراک مرتابا بعد ملاحظة تلک الاقوال فی ان صدورها لا یکون الا
ممن ملئ قلبه حسدا وعنادا واشرب فی طبعه خصومة ولددا **والوجه الثانی**
ان تواریخ الموالید والوفیات التی تعصب بها الحاسد الباغض علی السید الشریف
لیست مما یتعلق به ویتوقف علیه حکم شرعی من ایجاب وتحریم وتحلیل وغیرها
مع ان تالیفات السید المنصف مشحونة من مسائل فقه السنة مما یخالف مذهب
الحاسد الباغض ورایه والحاسد الباغض برد علی الاول دون الثانی مع ان
الثانی احری بالسفیر والتحقیق اذ هو مناط النجاة وهو من جنس ایجاب
وتحریم وتحلیل وغیرها وهذا ابهر برهان علی ان الحامل علیه انما هو الحسد

والبغض

والبغض دون التحقيق واظهار الحق الصريح **والوجه الثالث** ان مسامحات
صاحب الكشف اكثر من مسامحات السيد الشريف وهي اصل ومسامحات السيد
المنيف فرعها والحاسد الباغض لا يرد على صاحب الكشف كما يرد على صاحب الاتحاف
ولا يكتب في حق صاحب الكشف من الكلمات عشر ما يكتب في حق السيد الشريف
فهذا ان لم يكن حسدا وبغضا فماذا **والوجه الرابع** ان الحاسد الباغض
لا يرد على الرافضة بل يشنع على بعضهم طلبا للدنيا وهم مع كونهم اعداء اهل السنة
كلهم رادون على اسلاف ردا اشد يدا والسيد الشريف من اتباع السنة لا يرد على
احد من اسلافه فهم احقاء بالرد عليهم من سيد الشريف وهذا ادل دليل على الحسد
والعناد **الوجه الخامس** انه فر في ابراز غيه من جواب المطالب المحكمة
التي هي ام الكتاب كمسئلة مدرك الركوع مدرك الركعة وتصدى لذكر الاختلافات
الأخر الواقعة في تاليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات
وانما منشاءه العجز والحسد **الوجه السادس** انه اعترض في ابراز غيه على
الكتاب الموسوم بالفرع النامي الذي هو في نسب مؤلف الحطة وعلى الكتاب
المسمى بنفح الطيب الذي فيه اشعار في مدح السنة وذم الرائ مع ان هذين
الكتابين ليس لهما تعلق بالاحكام الفقهية اصلا فالمحرض له عليه انما هو الحسد
والعناد **الوجه السابع** انه نقل اختلاف الوفيات الواقع في تاليف
السيد الشريف عن كتب عديدة وجعل عدة زلات تكثيرا للسواد مع انه قول
واحد وهذا ليس من داب المحصلين في شئ بل هو سنة الباغضين الحاسدين
الوجه الثامن انه ارسل ابراز غيه على يد الحجاج الى مكة زادها الله شرفا
قبل ان يطلع على جوابه وهذا مع قطع النظر عن الحسد والبغض دال على الحمق
ايضا فان اشاعة امر قبل تمام البحث فيه لا معنى له **التاسع** انه قد اجرى

اولا رسم الخط والكتابة بينه وبين صاحب الاتحاف وطلب منه تاليفاته مظهرا انه
يريد الاستفادة بها فلما ارسل اليه بعض الرسائل الموجودة طفق يتعقبها قبل ان يرفع
التشكوك وهذا اوضح دليل على نفاق العمل والحسد والا فاخلاص الاسلام كان يقتضي
ان يرفع شبهاتها ولا يذريعة الخطوط فان ظهر عجز صاحب الاتحاف في الجواب كان
بالخيار في ابرازه **العاشر** انه لما اطلع مؤلف الحطة على صنيعه هذا كتب في جواب خطه
ان هذا الطلب ان كان بغرض التعقب فلكني ارسل الكتاب عملا بما قال الله تعالى واما
السائل فلا تنهر ولكنه لم يتنبه بهذا التنبيه ومشى على طريقته التي هي التدليس و
التلبيس وما هذا الاسيرة الحاسدين الباغضين **الحادي عشر** انه اظهر الحب
في الظاهر وابطن البغض في الباطن فتعقب في حواشي الكتب تعقبات لا طائل
تحتها ولم يرسلها الى مؤلف الحطة لكي لا يطلع عليها الى ان عثر عليها بعض الطلبة وبلغ
خبرها صاحب الحطة وان هو الا مسلك الحاسد الباغض فثبت من هذه الوجوه
ان تعقبات الحاسد الباغض ليست على طريقة المحصلين المنصفين الناصحين
بل على سيرة المتعصبين الحاسدين الباغضين وهو المطلوب **الامر الثالث**
ان مسامحات هذا الباغض الحاسد السخيف اكثر وافحش من مسامحات السيد
المنيف بيان ذلك ان الحاسد الباغض قد غلط في النقل في ابراز غيه مع صغر حجمه
في ثمانية مواضع **الاول** قال في صفحة ١٣ فالاسماء رجال الكتب الستة
للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث و
اربعين وست مائة وايضا للشيخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن
المتوفى في سنة اربع واربعمائة انتهى واصل عبارة الاتحاف هكذا اسماء رجال
الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله صاحب
ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى في سنة ثلاث واربعين وست مائة وتمام ان

کان نمادہ وایضا للشیخ سراج عمر بن علی المعروف بابن الملقن المتوفی سنۃ اربع واربعمائۃ
الثانی قال فی صفحہ ۱۴ وهذا مخالف لما ارخ وفاتہ فی الحطۃ عند ذکر شراح صحیح البخاری
انہ مات سنۃ ست وثلاث مائۃ انتہی واصل عبارۃ الحطۃ هکذا منها شرح الامام ابی سلیمان
احمد بن محمد بن ابراهیم بن الخطاب البستی الخطابی المتوفی سنۃ ثمان وثلثمائۃ
انتهت **الثالث** قال فی صفحہ ۲۰ ذکر عند ذکر تخریج احادیث الهدایۃ للشیخ
جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی سنۃ اثنتین وسبعین وسبعمائۃ انتہی
واصل عبارۃ الاتحاف هکذا وللشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی المتوفی سنۃ اثنتین
وستین وسبعمائۃ انتهت **الرابع** قال فی صفحہ ۲۲ وهذا مع کونہ غیر صحیح فی نفسہ
کما مر مناذکرہ معارض بما ارخہ بہ عند ذکر شراح صحیح البخاری انہ مات سنۃ احدی و
اربعین وثمانمائۃ انتہی واصل عبارۃ الاتحاف هکذا وشرح ابی ذر احمد بن
ابراهیم بن السبط الحلبی المتوفی سنۃ اربع وثمانین وثمانمائۃ انتهت **الخامس**
قال فی صفحہ ۲۹ ذکر عند ذکر شراح صحیح البخاری احمد بن محمد الخطابی وارخ وفاتہ
سنۃ ست وثلاث مائۃ انتہی واصل عبارۃ الحطۃ هکذا المتوفی سنۃ ثمان
وثلثمائۃ **السادس** قال فی صفحہ ۵۲ وارخ وفات الماردینی عند ذکر
بهجۃ الاعاریب فی الاکسیر سنۃ خمس وسبعمائۃ انتہی مع ان هذا التاریخ مذکور
عند ذکر بهجۃ الاریب لا بهجۃ الاعاریب **السابع**
قال فی صفحہ ۵۵ ذکر سید الطائفۃ محی الدین بن عربی صاحب الفصوص
والفتوحات عند ذکر علماء الانشاء والادب انتہی وهذا لیس لہ ذکر
عند ذکر علماء الانشاء والادب بل ذکرہ عند ذکر علماء المحاضرۃ
الثامن قال فی صفحہ ۵۶ ذکر من علماء اصول الفقہ الامام اباحنیفۃ
نعمان بن ثابت انتہی وهذا غلط فان صاحب الابجد ذکر الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہ

في علماء الفقه اذا عرفت هذا **فاعلم** ان اجل تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف
انه غلط في تاريخ الوفيات تبعا لصاحب الكشف فانشدك بالله هل النقل خلاف الاصل في
ثمانية مواضع في وريقات معدودة افحش ام النقل مطابق الاصل ولوكان المنقول
خلاف ما في نفس الامر وقد مر من مسامحات الباغض الحاسد ما هو افحش من مسامحات
السيد الشريف في الامر الاول فتذكر وسياتي في الباب الثالث ذكر المسامحات اللفظية
الواقعة في براغيه وقد بلغت عدتها ثماني وسبعين ومائة ولا مرية ان من بلغ
مسامحاته اللفظية هذا المبلغ في رسالة قصيرة لا يعد في زمرة الطلبة فضلا عن
العلماء المتبحرين ولايكون هذا اهلا لان يصغى الى كلامه ويلتفت الى جوابه عن ايضا
وتلك المسامحات افحش من المسامحات التي تتعلق بتواريخ الوفيات اذ الاغلاط
اللفظية توجب فساد المعاني وتغير المباني بخلاف الاغلاط الواقعة في تواريخ الوفيات
المذكورة في تاليفات السيد الشريف **الامر الرابع** في بيان بعض عاداته السخيفة
وطرقه الشنيعة التي يجب الاحتراز عنها فمنها انه اذا نظر الى عبارات مختلفة في كتب
القوم في مسئلة او ترجمة ولا يقدر على ترجيح قول وتحقيقه يقول مختارنا في هذه
المسئلة بين بين كما قال في منهيات النافع الكبير بعد ذكر مناقب ابن تيمية و
مدائحه وانا سالك مسلك بين بين وامثلته كثيرة احصاءها يفضي الى التطويل
وهذا ليس من التوسط المحمود الذي طرفاه الافراط والتفريط في شئ بل من جنس
ما هو سيرة اهل الشقاق وآية اصحاب النفاق كما قال الله تعالى يريدون ان يتخذوا
بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل
المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة رواه مسلم
ومثله مثل ما حكاه في المستطرف من انه سئل بعض القصاص عن نصراني قال لا اله
الا الله لا غير اذا مات اين يدفن قال بين مقابر المسلمين ومقابر النصارى ليكون

ملنبنا

من بذ بالاول هؤلاء ولا الی هؤلاء انتہی فما احسن هذا الجواب وابلغه فی الخطاب حیث وافق بعض ساکن محلۃ الفرنج غیر ان النصرانی المسئول عن حاله بعد الموت عبد میت وهذا عبد حی وما اشبه اللیلۃ بالبارحۃ ومنها انه یجعل ما یخالف رایه وهواه غیر مشروع وان کان هو مما یثبت بالکتاب والسنۃ ولم یقم علی خلافه دلیل ولم یعلم فیه خلاف احد من اهل العلم من الصحابۃ والتابعین ومن بعدهم من الفقهاء واهل الحدیث ومثاله ما قال فی السعی المشکور فی صفحه اصل مسئلۃ میں اپنی حق پر هونیکا ایسا یقین کرنی لگی که صفحہ ۲ میں آمادگی مباهله کی ظاهر کرنی لگی یه مرتبه مجتهدین سی بهی نه اٹھ گیا کیونکه اونکو بهی مسائل مختلف فیها میں ایسا یقین حاصل نہیں هوا اور باب مباهله میں مفسرین وعلماء کی تقریرات کو نه دیکها انتہی قال صالح بن مهدی المقبلی فی الابحاث المسددۃ فمن حاجک فیه من بعد ما جاءک من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءکم فیها دلیل علی شرعیه المباهلۃ ثم قال فان قلت یحتمل اختصاصه صلی الله علیه وسلم بذلک قلت لا یختص صلی الله علیه وسلم بحکم الا بدلیل ولا دلیل هنا فیما نعلم بل ولم نر من ادعی الخصوصیۃ انتہی وقال ابن عباس من شاء باهلته ان الحق معی کذا فی النهایۃ ومجمع البحار فی مادۃ البهل وفی البحر الرائق وقال ابن مسعود رض من شاء باهلته ان سورۃ النساء القصری نزلت بعد التی فی البقرۃ یرید بالقصری یا ایها النبی اذا طلقتم النساء وبالطولی والذین یتوفون منکم وایضا فیه وفی التلویح والمباهلۃ الملاعنۃ وفی روایۃ من شاء لاعنته وفی روایۃ من شاء حالفته وکانوا اذا اختلفوا فی امر یقولون لعنۃ الله علی الکاذب بین منا قالوا وهی مشروعۃ فی زماننا کما فی غایۃ البیان وقال الحافظ فی الفتح وفیها مشروعیۃ مباهلۃ المخالف اذا اصر بعد ظهور الحجۃ وقد دعا ابن عباس الی ذلک ثم قال

الاوزاعی ووقع لجماعة من العلماء ومما عرف بالتجربة ان من باهل وكان مبطلا لا تمضی عليه سنة من يوم المباهلة وقد وقع لی ذلك مع شخص كان يتعصب لبعض الملاحدة فلم يقم بعدها غير شهرين انتهی **وقال** السيد صفی الدين الحنفی البخاری فی القول الجلی قال ای بعض الفضلاء وسمعت الحافظ شهاب الدين بن حجر يقول جری بينی وبين بعض المحبان لابن عربی يقال له المرين منازعة كثيرة فی امر ابن عربی حتی برأت من ابن عربی سوء مقالته فلم يسهل ذلك بالرجل المنازع لی فی امره وهددنی الی السلطان بمصر بامر غير الذی تنازعنا فيه تيعيخاطری فقلت له ما للسلطان فی هذا مدخل الا تعال نتباهل وقلت ما تباهل اثنان فكان احدهما كاذبا الا واصيب قال فقال لی بسم الله قال فقلت له قل اللهم ان كان ابن عربی علی ضلال فالعنی بلعنتك فقال ذلك فقلت انا اللهم ان كان ابن عربی علی هدی فالعنی بلعنتك وافترقنا قال وكان سكن الروضة فاستضافه شخص من ابناء الهند جميل الصورة ثم بدا لهم ان يتركهم وخرج فی اول الليل مهما علی عدم المبيت فخرجوا ويشيعونه الی الشختور فلما رجع احس بشئ مر علی رجله فقال لاصحابه مر علی رجلی شئ ناعم فانظروه فنظروا فلم يروا شيئا وما رجع الی منزله الا وقد عمی وما اصبح الا ميتا وكان ذلك فی ذی القعدة سنة سبع وتسعين وكانت هذه المباهلة فی رمضان منها وعند وقوع المباهلة عرفت ان السنة ما تمضی عليه وكان ذلك بحضر من جماعة **قال** صاحب التاليف هذا بمعنی ما سمعته من الحافظ شهاب الدين ابن حجر **ثم** ذاكرته بالحكاية فكتب الی بخطه بغير ها انتهی قلت وقصة المباهلة صحيحة بلا ريب فقد ذكرها باختصار الحافظ برهان الدين البقاعی تلميذ الحافظ فی عنوان الزمان فی ترجمة الحافظ وعدها كرامة له انتهی والتفصيل فی جواب الرسالة الموسومة بالسعی المشكور لمولانا محمد بشير

السهسوانی من شاء فلیرجع الیه **ومنها** انہ یجترء علی تحریر فتیا من غیر فہم وتدبر
غافلا عما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجرأکم علی الفتیا اجرأکم علی النار کما قال
فی جواب سوال صورتہ ان زیدا وھب لھندۃ زوجۃ ابنہ شیئا من المال وقبضت
علیہ فھل یجوز لہ الرجوع عن ھذہ الھبۃ ام لا معناہ فی العربیۃ ان لا یصح
دعوی زید المال علی ھندۃ فانہ لما وھب المال لھندۃ وقبضت علیہ لا
یصح الرجوع عنھا کما فی الھدایۃ وغیرھا اذا وھب ھبۃ لذی رحم محرم منہ لم
یرجع فیھا انتہی وھذہ الفتوی المختوم بختمہا موجودۃ عند بعض الثقات
من شاء فلیرجع الیھا وھذا الجواب غلط واضح وخطاء فاضح لا یقول بہ الا من
لا حظ لہ من العقل والدین والعلم فان زوجۃ الابن لیست من ذی رحم
محرم وھذا لیس عجیبا فمثل ھذا الغلط موروث لہ فان اباہ المولوی عبد الحلیم
قد صدر منہ ما ھو اعجب منہ حیث قال فی غایۃ الکلام فی بیان الحلال و
الحرام ما معربہ ان الدجاجۃ المیتۃ التی تخرج من بطن الدجاجۃ بعد الذبح
حلال اعم من ان یصلب جلدھا ام لا کما فی مجمع البرکات وقد تعقبہ محمد صالح
ابو الحسن فی تمییز الکلام فی بیان الحلال والحرام بما حاصلہ ان کل صبی یعلم
ان الدجاجۃ تبیض لا تفرخ فوا عجبا علی فہم ھذا الطفل انتہی واغلاط ابیہ
فی الرسالۃ الصیدیۃ اکثر من ان یکتب فی ھذا المختصر من شاء الاطلاع علیھا فلیرجع
الی تمییز الکلام **ومنھا** انہ یطعن علی غیرہ ممن لا یقلدون ویخالفون الحنفیۃ
طعنا بلیغا ویرتکب ھذا بنفسہ وھذا ظاہر عند من نظر الی تالیفاتہ سیما ابراز الغی
والی کتابنا ھذا لا حاجۃ الی تحریر مثالہ وھذا لا یصدر الا ممن لیس من الحیاء
فی شیء **ومنھا** انہ یشنع علی غیرہ ممن یخالف الجمہور تشنیعا شنیعا
ثم یرتکب بنفسہ ھذا المحذور کما قال بوجوب زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

على خلاف قول الجمهور من الفقهاء والمحدثين وكما قال بعدم مشروعية المباهلة بعد النبي صلى الله عليه وسلم **ومنها** انه يرتكب الكذب لتاثيد مذهبه ومسلكه حيث قال فى الكلام المبرم فى غير موضع ان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة وبماطوى غيرمرة بذكر الاحاديث غير حديث جفانى الدال على وجوب الزيارة بحث الحاسد الباغض ولم يات بشئ فعلم انه ليس عنده حديث يدل على الوجوب غير حديث جفانى وفيه ما فيه فالقول بان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة كذب قطعا **ومنها** انه يلزم غيره ممن يقع فى كلامه تعارض فى الموضعين ويرتكب هذا بنفسه بل ما هو افحش منه وهذا سيظهر ان شاء الله تعالى فى الباب الاول وهو لا يتاتى الا ممن ترك الحياء وراء ظهره **ومنها** انه ينقل فى تصانيفه كل ما وجد فى المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا يطلع عليه الطلبة او مستحيلا عقليا او عاديا ولكن يعترض على غيره ممن صدر منه هذا كما ستقف عليه فى الباب الاول وهذا ليس من داب اهل الانصاف **ومنها** انه يحرف فى نقل العبارات وهذا غير خاف على من نظر تاليفاته وهل هذا الا اثر محلة النصارى التى هى مولد الحاسد الباغض وموطنه **ومنها** انه ينقل خلاف الاصل ويتعصب من ينقل موافقا لما هو الاسيرة الظالمين الذين يتبعون الشهوات **ومنها** انه كثيرا ما يقع منه السهو فى التاليفات ولكن يرد على غيره ممن يقع منه السهو ردا بالغا وهو من جنس ما قيل خود فضيحت ديگران را نصيحت **ومنها** انه مع عدم قدرته على تحرير عبارة صحيحة قصيرة كما سيظهر فى الباب الثالث من انه صدر منه فى ابراز غيه من المسامحات اللفظية ما قد بلغ تعداده مائة وثمانية وسبعين يريد ان يكون طرفا مقابلا لاهل الكمال الذين هم بمنزلة الابله وهذا بمنزلة العقوق الذى هو من السبع الموبقات **ومنها** انه

يوذي اساتذته وشيوخه كالشوكاني فانه من شيوخ شيوخه كما سيظهر فيما ياتي وقد قال في صفحة ١٧ من الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذه يحرم بركة العلم ولا ينتفع به الا قليل انتهى ومن اجل ذلك ترى انه لا بركة في مؤلفات هذا الراد ولا في تلامذته الاوغاد

الامر الخامس في بيان حقيقة تاليفات السيد المنيف وهو ان تاليفات مؤلف الحطة والاتحاف على نوعين احدهما ما الفه في ابتداء طلب العلم وقد اخرجه في الفهرس المسمى باراءة الطريق عن عداد مؤلفاته وثانيهما ما اعتمد عليه ولهذا لان الاول انطبع في الكانفور في المطبع النظامي او في اللكهنؤ في المطبع العلوي وغيره فهذا كثيرا ما مسخه الناسخون والمصححون حيث لم يقدروا على تصحيحه بسبب عدم معرفتهم بعلم الحديث منه الحطة والاتحاف ومسك الختام وفي الاخير الفاظ قد سقطت عن المتن مع ان شرحها موجود في مسك الختام وغالب تصحيف الناسخين وجل تحريفاتهم توجد في هذا القسم وهو الذي يورده المتعقب في معرض الايراد والثاني انه طبع في بوفال ومصر واسلامبول وتصحيف الناسخين ومسخهم فيه اقل قليل ومن ثم قد صرح بعض المصححين وقت التصحيح انا ما اخذنا في جدول الاغلاط الا ما كان ظاهر الخطاء والغلط واما ما كان يظهر صوابه من خطائه بادنى التفات في نظر اهل العلم فقد تركناه اعتمادا على الناظرين ومع هذا ليس ذلك مختصا بمؤلفات مؤلف الحطة والاتحاف فليس كتاب في الدنيا غير كتاب الله يخلو عن جنس تلك السهوات بل قد طبعوا المصحف المجيد ايضا في فمبي وغيره غلطا والتعقب بامثال هذه التصحيفات التي تقع في الهندسة او السنوات او الكتابة او جداول الخطا والصواب ليس من شان المحصلين بل من سيرة الباغضين المعاندين سيما اضافة غلط

لكتاب المنقول عنه الى الناقل لا تنافى الا من الاخلاق لا من العقل و اصول مولفنا السيابكم ما صح فى ذلك الرسالة الاقبيل الرد واستغنى عنه لعلم ان المؤلف برئ عن الانسابات الغير الصحيحة كلها فى الواقع **الامر الساس فى بيان عدم اعتماد** اهل الاستفتاء على فتاوى هذا الباغض الحاسد واعلم ان الفتاوى التى يكتبها الشيخ عبد الحق ويثبت عليها خاتمه ويختم عليها ناصره ربما يرسلها اهل الاستفتاء الى علماء بلدة بوفال ويكتبون الى رجال الدولة انه ان كان هذا صحيحا فصححوا وان لم يكن كذلك فبينوا ما هو الصواب ولا اعتماد لنا عليها حتى تعتمدوا عليها وهذا امر جلى لا يشتبه على احد من تتبعه مواقعه والحق يعلو ولا يعلى عليه ولا يمضى زمان غالبا الا ويجئ الاستفتاءات الكثيرة من المدائن النائية الى بوفال لتحرير الفتاوى وتصحيح تحريراته وقد عم بعون الله سبحانه وتعالى اتباع السنة فى غالب الناس من سكان الهند الى خراسان ويزيد كل يوم فى جميع البلدان الا من اضله الله من فهم الحديث والقرآن ولا يعوقهم عن ذلك رد الاعداء هذا بغية السلف السيد المولوى نذير حسين الدهلوى مد ظله يدرس طلبة السنة والكتاب وهذا العلامة الفهامة المولوى محمد حسين البٹالوى اللاهورى يرد على المقلدة واهل الرائ وكذلك كم من مجاهد بلسان ناطق وبيان فائق عن الله ولله وناصر له سبحانه ولرسوله ولدينه فى سبيل الله ومن نظر فى مؤلفات هذا الوراد الحاسد والباغض العاند علم انه لا صلة له على مؤلفات المحققين المتقدمين ولا فهم له لعبارات القوم الصالحين فانه كثيرا ما يغلط فى فهمها ويحقق ما خالف كتب الآراء غلطا والغلط عليه لا عندهم وهو يدعى الحفظ له وينسى ما هو اوضح جلى وما مراده ببعض ذلك الرد الا تحصيل العلم من المحققين والشهرة عند الجاهلين بتحرير الاجوبة منهم على رده ثم يقول قد تنبهت

على هذا الخطاء منى قبل هذا وليس هذا من طريقة التلمذ والتحصيل بل ينبغى له ان يضع الكتاب بين يدى امثال هؤلاء السادة ويقرأ اولا العلم الضرورى من هذه الابواب لاسيما علم السنة والكتاب ويفهمه حق الفهم وبذلك تفاوت مدارك السابقين واللاحقين ويتميز بين الغث والسمين ثم يحرر ويكتب ويؤلف ويفتى ويذر تشييم الاغمار فى الرد والانكار ويسلك مسلك الادباء فى محاورة الابرار **الامر السابع** فى بيان ما هو مقصوده الاصلى من الرد على السيد المنيف لا يخفى على من له ادنى نصيب من الانصاف وايسر بعد عن الاعتساف ان غرض هذا الباغض المعاند من تضييع وقته الذى لا قيمة له فى امثال هذه الافعال انما هو تشهيره بين العوام بالفضل فى الفقه والكلام وبالمعارضة مع الفحول الاعلام ليعد من العلماء ويدخل فى زمرة الفضلاء وان لم يصادف عنهم جوابا ولا خطابا ولا رجعانا ولا كتابا فليكن ذلك على ذكر منك وهو فى هذه الشنائع مقتد لاسلافه ومقتدى لاخلافه فان والده المرحوم خطأ فى مسئلة شق القمر مسند الوقت الشيخ ولى الله المحدث الدهلوى على قصود منه فى فهم عبارته الشريفة حتى انه هاجمه جم من علماء العرب وغيرهم **واتفقوا** على سوء فهمه فى ذلك كما يتضح هذا من رسالة المولوى احمد على الرامفورى المرحوم ومن اشبه اباه فما ظلم **وقد** خطى هو فى رسالته فى مسائل الصيد قبل ذلك تخطية لا سبيل للتاويل اليه كما مر ذكره والكتب والحواشى التى اضيفت اليه غالبها قد امتلئت بانواع الخطايا والهفوات وجاءت جامعة لعظائم الخرافات والسخافات ينطق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا عن الكملة فى كل بلدة ويعرفه جميع من له ممارسة بالعلم والفن

فان انكره وذلك اوجه قاالرد منه على اهل السنة والتوحيد ليس ببعيد فان الشيخ
فضل رسول البدايونى رد على صاحب حجة الله البالغة وصلاه فى الخوارج ورد على حفيده
الشهيد محمد اسمعيل رحمه الله تعالى هو والشيخ فضل حق الخيرابادى فى مسائل رد الاشراك
ثم رد على الشيخ محمد اسحق الدهلوى فى مائة مسائل ونسب اليهما الوهابية وهما بمعزل
عن هذه التهمة والريبة كما بينه المجيبون فكذلك رد هذا الباغض العاند على السيد
لكونه من زمرة منكرى التقليد حبا للمقلدة وجاء بما لا يليق المحصلين الايراد
به وماذا يقال فى من يرد على البخارى صاحب الصحيح ويبدى الشبهات فى موطا مالك ويفتخر
برويته نصير الدين الطوسى نصير الشرك فى المنام ويدعى لنفسه مرتبة الاجتهاد
والتجديد وهو مجتهد مذهب بين بين ومجدد طريق الشين والرين وقد علم بعض
اهل العلم باحوال الرجال ان العاند قد انتفع بمؤلفات السيد طارفها والتالد كثيرا
واقتفى اثره فى تحرير ترجمته واحواله وغير ذلك وان كان ذلك عليه عسيرا ولكن
حمله التعصب والبغضاء على رده بزعمه فسلك هذه الطريقة العمياء واين الحقيقة
من المجاز ومن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز ويا لله العجب من فرار ذلك
العاند من اقرار عناده مع السيد وهو لباذ لهذا الايراد والباذى اظلم كما ورد
فى الحديث والسيد لم يخطر بباله قط مطالعة مؤلفات العاند فضلا عن الرد
عليها ولم ينظر فى مصنفاته الى الآن نظر بصر بدعو ونظره اليها ولا غرض له
بذلك فانه لا يضيع اوقاته بمثل ما هنالك وانما هذه شيمة الاوغاد ومن يدعى
يدعى لنفسه التجديد الباطل وفاسد الاجتهاد ويبتنى على الرفضة ويبغض
الحفظة ويأكل الصدقة ويباهى بجهلة الرفضة ويهدد برده من لا يخاف
الطلبة ولا يبالى المبتدعة وان جاؤا بعظائم او مظلمة ويأخذ على اهل السنة
ويفر من جواب الرفضة ولا يستحيى من رد الشيعة فى استعصاء الافحام على آبائه

الکرام اللهم اشدد وطأتك على القاسطين الناكثين المارقين المبتدعين وفل
حدهم وبدد شملهم وفرق جمعهم وانزل بهم باسك الذى لا ترده عن القوم المجرمين
وبعد ما كتبت رسالة شفاء العى انتظرت ان العاند سيكفر السيد لعداوته
بالسنة واهله ولكن لا ادرى ما الذى حمله على السكوت عن ذلك فلو كفر السيد كما
كفر اسلافه شيوخ السيد من قبل ذلك لتم لابرازه الدست وتم للسيد سنة السلف
ولعل الباغض يسلك هذا المسلك بعد ذلك حين يشتد جهله ويفور تنوره
شعر ولست ابالى حين اقتل مسلما ٭ على اى شق كان لله مصرعى ٭ وسيعلم
الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون **الباب الاول** فى الجواب عن الايرادات
الجديدة على صاحب الاتحاف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات لابد هنالك
من تمهيد مقدمات **الاولى** ان التواريخ مما فيه مساغ كثير للاختلاف
والاختلاط والوهم وهذا وان كان من اجلى البديهيات عند اولى العقل
والانصاف ولكن خفى مشرعها على من تعود الاعتساف فاجبت على رغم
من مشى على خلاف مقتضاه وعكس فحواه ان اذكر ههنا عدة امثلة
لذلك **الاول** تاريخ وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتى عشرة خلت من شهر
ربيع الاول سنة احدى عشرة وقيل ثانيه واختلف فى سنه الشريف ايضا
فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل اثنتان
وستون هكذا فى التدريب وغيره فهذا سيد البشر اختلف فى تاريخ وفاته
وسنه على توفر الدواعى الى ضبطه فما ظنك بالتواريخ الاخر **الثانى**
تاريخ وفات ابى بكر رضى الله تعالى عنه فقيل توفى رض فى جمادى الاولى
سنة ثلاث عشرة يوم الاثنين وقيل ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء

لثمان وقيل لثلاث بقين وقيل في جمادى الآخرة ليلة الاثنين لسبع عشرة مضت منه وقيل يوم الجمعة لسبع ليال بقين او لثمان بقين منه والصحيح الذي جزم به الائمة عشية الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة هكذا في التدريب وغيره واختلف في سنه فقيل خمس وستون وقيل اثنتان وستون هكذا في التدريب وغيره

الثالث

سن عمر رض فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل ست وستون وقيل احدى وستون وقيل تسع وخمسون وقيل سبع وخمسون وقيل ست وخمسون وقيل خمس وخمسون هكذا في التدريب وغيره

الرابع

تاريخ قتل عثمان رضي الله عنه فقيل قتل في ذي الحجة يوم الجمعة ثامن عشره وقيل ثامنه وقيل ثامن عشريه وقيل ثاني عشرة وقيل ثالث عشرة سنة خمس وثلاثين وقيل اول سنة ست وثلاثين وفي تاريخ البخاري سنة اربع وثلاثين **قال** ابن ناصر وهو خطاء من راويه وهو ابن اثنتين وثمانين قاله ابو اليقظان وادعى الواقدي الاتفاق عليه وقيل ابن تسعين وقيل غيره فقال ابن اسحاق ابن ثمانين **وقال** قتادة ست وثمانين وقيل ثمان وثمانين وهكذا في التدريب وغيره

الخامس

تاريخ قتل علي رضي الله عنه فقيل قتل رض في شهر رمضان ليلة الحادي والعشرين منه وقيل يوم الجمعة وقيل ليلتها سابع عشرة وقيل حادي عشره وقيل غير ذلك سنة اربعين وقال ابن زبير سنة تسع وثلثين وهو وهم لم يتابع عليه وهو ابن ثلاث وستين وقيل اربع وستين وقيل خمس وستين وقيل اثنين وستين وقيل ثمان وخمسين وقيل سبع وخمسين كذا في التدريب وغيره

السادس

والسابع

وفات طلحة والزبير رضی الله عنهما فانهما ماتا معا فی یوم واحد قتلا فی وقعة الجمل یوم الخمیس وقیل یوم الجمعة عاشر جمادی الاولی وقیل الآخرة وعلیه الجمهور سنة ست وثلاثین ومن قال فی رجب او ربیع فقولان من جوحان قال الحاکم کانا ابنی اربع وستین وهو قول الواقدی وتابعه ابن حبان وقیل غیر قوله فقال ابو نعیم کان لطلحة ثلاث وستون وقال عیسی بن طلحة اثنتان وستون وقال المدائنی ستون وقیل خمس وسبعون وقیل کان للزبیر سبع وستون وقیل ست وستون وقیل ستون وقیل بضع وخمسون وقیل خمس وسبعون هکذا فی التدریب وغیره

الثامن

وفات سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه فقیل توفی رض سنة خمس وخمسین علی الاصح وقیل خمسین وقیل احدی وقیل اربع وقیل ست وقیل سبع وقیل ثمان ابن ثلاث وسبعین وقیل اربع وسبعین وقیل اثنین وثمانین وقیل ثلاث وثمانین هکذا فی التدریب وغیره

التاسع

وفات سعید بن زید فقیل توفی رض سنة احدی وخمسین وقیل اثنتین وقیل ثمان وخمسین ابن ثلاث وسبعین او اربع وسبعین قال الاول المدائنی والثانی الفلاس

العاشر

وفات عبد الرحمن بن عوف فقیل توفی رض سنة اثنتین وثلاثین وقیل احدی وقیل ثلاث ابن خمس وسبعین وقیل اثنتین وقیل ثمان وسبعین

الحادی عشر

وفات حکیم بن حزام فانه توفی رض سنة اربع وخمسین وقیل سنة خمسین وقیل سنة ستین

الثانی عشر

وفات حسان بن ثابت بن المنذر فانه توفی رض سنة

اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل في خلافة علي وقيل اربعين ايام
قتل علي **الثالث عشر** وفات حويطب بن عبد العزى القرشي العامري فانه
توفي رض سنة اربع وخمسين وقيل اثنتين وخمسين وله مائة وعشرون سنة
وقيل اربع وعشرون **الرابع عشر** ولادة سفيان بن سعيد الثوري فقيل
مولده سنة سبع وتسعين وقيل خمس وتسعين **الخامس عشر** وفات مالك
ابن انس رض فانه مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة قيل في صفر وقيل
صبيحة اربع عشرة من ربيع الاول وقيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة احدى عشرة
وتسعين وقيل اربع وتسعين وقيل سبع وتسعين وقيل سنة تسعين
السادس عشر وفات ابي حنيفة النعمان بن ثابت فانه مات ببغداد
سنة خمسين ومائة في رجب وقيل احدى وخمسين وقيل ثلاث **السابع عشر**
وفات ابي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي فانه مات بمصر ليلة الخميس اخر رجب
سنة اربعين ومائتين وقال ابن حبان اخر ربيع الاول **الثامن عشر**
وفات ابي عبد الله احمد بن حنبل فانه مات ببغداد في ضحى يوم الجمعة لاثنتي
عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاخر وقيل لثلاث عشرة بقين منه وقيل من
ربيع الاول **التاسع عشر** سن مسلم بن حجاج القشيري فقيل مات وهو
ابن خمس وخمسين وقيل ستين وقيل سبع وخمسين **العشرون** وفات
ابي عيسى الترمذي مات بترمذ لثلاث عشرة مضت من رجب سنة تسع و
سبعين ومائتين وقال الخليلي بعد الثمانين وهو وهم **الواحد والعشرون**
مولد ابي عبد الرحمن النسائي فقيل مولده سنة اربع عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين
الثاني والعشرون ولادة ابي نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني فانه
ولد في رجب سنة اربع وقيل ست وثلاثين وثلاثمائة **الثالث والعشرون**

مولد ابی بکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی فانہ ولد سنۃ احدی و
تسعین وثلاث مائۃ وقیل اثنتین الرابع والعشرون۲۴ وفات ابی الطفیل
عامر بن واثلۃ اللیثی فانہ مات سنۃ مائۃ وقال خلیفۃ فی روایۃ الحاکم انہ تاخر
بعد المائۃ وقیل مات سنۃ اثنتین ومائۃ وقیل سنۃ سبع ومائۃ وقیل سنۃ عشر
ومائۃ الخامس والعشرون۲۵ وفات انس بن مالک فانہ مات بالبصرۃ سنۃ
ثلاث وتسعین وقیل سنۃ اثنتین وقیل احدی وقیل تسعین السادس۲۶
والعشرون وفات سہل بن سعد الانصاری فانہا کانت سنۃ ثمان و
ثمانین وقیل احدی وتسعین السابع والعشرون۲۷ وفات السائب بن
یزید فانہا کانت سنۃ ثمانین وقیل ست وثمانین وقیل احدی وتسعین الثامن۲۸
والعشرون وفات جابر بن عبد اللہ فانہا کانت سنۃ اثنتین وسبعین وقیل
ثلاث وقیل اربع وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع التاسع والعشرون۲۹
وفات ابن عمر فانہا کانت سنۃ ثلاث وقیل اربع وسبعین الثلثون۳۰ وفات
عبد اللہ بن ابی اوفی فانہ مات سنۃ ست وثمانین وقیل سبع وقیل ثمان
الواحد والثلثون۳۱ وفات عمرو بن حریث فقیل کانت سنۃ خمس و
ثمانین وقیل ثمان وتسعین الثانی والثلثون۳۲ وفات عبد اللہ بن
بسر المازنی فانہا کانت سنۃ ثمان وثمانین وقیل ست وتسعین الثالث۳۳
والثلثون وفات ابی امامۃ الباہلی فانہا کانت سنۃ ست وثمانین وقیل
احدی وثمانین وحکی الخلیلی فی الارشاد القولین بلا ترجیح الرابع۳۴ والثلثون
وفات واثلۃ بن الاسقع فانہا کانت سنۃ خمس وثمانین وقیل ثلاث وقیل
ست الخامس والثلثون۳۵ وفات عبد اللہ بن الحرث ابن جزء الزبیدی
فانہا کانت سنۃ ست وثمانین وقیل خمس وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع

السادس والثلثون وفات الهرباس بن زياد الباهلي فانها كانت سنة اثنين ومائة اوبعدها السابع والثلثون وفات رويفع بن ثابت الانصاري فانها كانت سنة ثلاث وستين وقيل ست وستين الثامن والثلثون وفات سلمة بن الاكوع فانها كانت سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين التاسع والثلثون وفات سعيد بن مسعدة الذي يروى عنه كتاب سيبويه فانها كانت سنة عشر وقيل خمس عشرة وقيل احدى وعشرين ومائتين الاربعون وفات هارون بن موسى ابن شريك القاري فانها كانت سنة احدى وقيل ثنتين وتسعين ومائتين كل ما تقدم من الوفيات والمواليد الى هنا نقلتها عن التدريب الواحد والاربعون وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالنديم الموصلي فانها كانت ببغداد سنة ثمان وثمانين ومائة بعلة القولنج وقيل سنة ثلاث عشرة ومائتين الثاني والاربعون وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالحصري فانه توفي سنة ثلاث عشرة واربعمائة وقال ابن بسام في الذخيرة بلغني انه توفي سنة ثلاث وخمسين واربعمائة والاول اصح الثالث والاربعون ولادة ابي جعفر الطحاوي فانها كانت سنة ثمان وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين الرابع والاربعون وفات ابي اسحق احمد الثعلبي فانها كانت سنة سبع وعشرين واربعمائة وقال غيره توفي يوم الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة سبع وثلاثين واربعمائة الخامس والاربعون وفات احمد بن فارس اللغوي فانها كانت سنة تسعين وثلثمائة بالري وقيل انه توفي في صفر سنة خمس وسبعين وثلثمائة بالمحمدية والاول اشهر السادس والاربعون وفات ابي العباس الناشي فانها كانت سنة تسع وتسعين وثلثمائة وقيل سنة سبعين او احدى وسبعين السابع والاربعون امارة ابي نصر مروان فانها

كانت اثنتين وخمسين سنة وقيل اثنتين واربعين سنة **الثامن والاربعون**
ولادة الامام اشهب فانها كانت بمصر سنة خمسين ومائة وقال ابو جعفر الجزار فى تاريخه
ولد سنة اربعين ومائة **التاسع والاربعون** وفات امية بن ابى الصلت فانها
كانت يوم الاثنين مستهل سنة تسع وعشرين وخمسمائة وقيل فى عاشر المحرم سنة
ثمان وعشرين وقال العماد فى الخريدة اعطانى القاضى الفاضل كتاب الحديقة وفى
آخرها مكتوب انه توفى يوم الاثنين ثانى عشر المحرم سنة ست واربعين وخمسمائة
سنة والصحيح هو الاول **الخمسون** وفات ابى عثمان المازنى فانها كانت فى
سنة تسع واربعين ومائتين وقيل ثمان واربعين وقيل ست وثلاثين ومائتين
بالبصرة **الواحد والخمسون** ولادة ابى عبد الله جعفر الصادق رض فانها
كانت سنة ثمانين للهجرة وهى سنة سيل الجحاف وقيل بل ولد يوم الثلاثاء قبل
طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين **الثانى والخمسون**
وفات ابن رشيق القيروانى فانها كانت سنة ثلاث وستين واربعمائة وقيل انها
كانت سنة ست وخمسين واربعمائة **الثالث والخمسون**
ولادة ابى نواس فانها كانت فى سنة خمس واربعين وقيل سنة ست وثلاثين
ومائة ووفاته كانت فى سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة
الرابع والخمسون وفات حماد عجرد فانها كانت سنة احدى
وستين ومائة وقيل فى سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وستين
ومائة **الخامس والخمسون** وفات خليفة بن خياط صاحب الطبقات
فانها كانت فى رمضان سنة ثلاثين ومائتين وقال الحافظ ابن عساكر
فى معجم مشائخ الائمة الستة انه توفى فى سنة اربعين وقيل ست واربعين ومائتين
السادس والخمسون

وفات الخليل بن احمد فانها كانت فى سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل ستين ومائة وقيل ثلاثين ومائة **السابع والخمسون** وفات رابعة العدوية فانها كانت فى سنة خمس وثلاثين ومائة ذكره ابن الجوزي فى شذور العقود وقال غيره سنة خمس وثمانين ومائة **الثامن والخمسون** وفات ابن الرفاء فانها كانت فى سنة نيف وستين وثلثمائة ببغداد هكذا قال الخطيب البغدادي فى تاريخه وقال غيره توفى سنة اثنتين وستين وثلثمائة وقيل سنة اربع واربعين وثلثمائة والله اعلم وذكر شيخنا ابن الاثير فى تاريخه انه توفى سنة ست وستين وثلثمائة **التاسع والخمسون** وفات لسعيد بن المسيب فانها كانت سنة احدى وقيل اثنتان وقيل ثلث وقيل اربع وقيل خمس وتسعين للهجرة وقيل انه توفى فى سنة خمس ومائة **الستون** وفات سليمان بن يسار فانها كانت سنة سبع ومائة وقيل سنة مائة وقيل سنة اربع وتسعين **الواحد والستون** وفات ابى محمد التسترى فانها كانت سنة ثلاث وثمانين فى المحرم وقيل سنة ثلاث وسبعين ومائتين **الثانى والستون** وفات ابى الطيب الصعلوكى فانها كانت فى المحرم سنة سبع وثمانين وثلثمائة وقال ابو يعلى الخليلى فى كتاب الارشاد انها كانت فى اول سنة اثنتين واربعمائة **الثالث والستون** وفات القاضى شريح فانها كانت سنة سبع وثمانين وقيل سنة اثنتين وثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمانين وقيل سنة تسع وتسعين وقيل سنة ست وسبعين **الرابع والستون** وفات الاحنف بن قيس فانها كانت سنة سبع وستين وقيل احدى وسبعين وقيل سبع وسبعين وقيل ثمان وستين **الخامس والستون** وفات ابى الاسود الدئلى فانها كانت بالبصرة سنة تسع وستين فى طاعون الجارف وعمره خمس وثمانون سنة

وقيل اثبات قبل الطاعون بعلة الفالج وقيل انه توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز
وتولى عمر الخلافة في صفر سنة تسع وتسعين للهجرة وتوفي في رجب سنة احدى ومائة
بدير سمعان ٦٦ **السادس والستون** ولادة الشعبي فانها كانت بست سنين
خلون من خلافة عثمان رض وقيل سنة عشرين للهجرة وقيل احدى وثلاثين وروي
عنه انه قال ولدت سنة جلولاء وهي سنة تسع عشرة وتوفي بالكوفة سنة اربع و
قيل ثلاث وقيل ست وقيل سبع وقيل خمس ومائة ٦٧ **السابع والستون**
وفات ابي سليمان الداراني فانها كانت سنة خمس ومائتين وقيل سنة خمس عشرة
ومائتين ٦٨ **الثامن والستون** ولادة علي الرضا فانها كانت يوم الجمعة في
بعض شهور سنة ثلاث وخمسين ومائة بالمدينة وقيل بل ولد سابع شوال و
قيل ثامنه وقيل سادسه سنة احدى وخمسين ومائة وتوفي في اخر يوم من صفر
سنة اثنتين ومائتين وقيل بل توفي خامس ذي الحجة وقيل ثالث عشر ذي القعدة
سنة ثلاث ومائتين بمدينة طوس ٦٩ **التاسع والستون** وفات القاضي
الجرجاني فانها كانت في سلخ صفر سنة ست وستين وثلثمائة ذكره الحاكم في
تاريخ النيسابوريين وقال غيره في سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة ٧٠ **السبعون**
وفات ابن ماكولا فانها كانت بجرجان في سنة نيف وسبعين واربعمائة و
ذكر ابو الفرج ابن الجوزي في كتاب المنتظم انه قتل في سنة خمس وسبعين
واربعمائة وقيل في سنة سبع وثمانين وقال غيره في سنة تسع وسبعين
بخراسان ٧١ **الواحد والسبعون** وفات ابن سيدة فانها كانت بحضرة
دانية عشية يوم الاحد لاربع بقين من شهر ربيع الاخر سنة ثمان وخمسين و
اربعمائة وقيل سنة ثمان واربعين واربعمائة ٧٢ **الثاني والسبعون**
وفات ابن البواب فانها كانت سنة ثلاث وعشرين وقيل ثلاث عشرة واربعمائة

الثالث والسبعون

وفات ابن الرومی فانها كانت سنة ثلاث وثمانين وقيل اربع وثمانين وقيل ست وسبعين ومائتين **الرابع والسبعون** وفات منقذ الكنانی فانها كانت فی سنة خمس وسبعين واربعمائة وذكر فی كتاب السيل والذيل انه توفی تحت الهدم لما هدمت الزلزلة حصن شيزر يوم الاثنين ثالث رجب سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة **الخامس والسبعون** وفات سيبويه فانها كانت فی سنة ثمانين ومائة وقيل سنة سبع وسبعين وقال ابن قانع بل توفی بالبصرة سنة احدى وستين ومائة وقيل ثمان وثمانين **وقال الحافظ** ابو الفرج ابن الجوزی توفی سنة اربع وتسعين ومائة **السادس والسبعون** وفات الامام محمد باقر رضه فانها كانت فی شهر ربيع الاول سنة ثلاث عشرة ومائة وقيل فی الثالث والعشرين من صفر سنة اربع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ثمانی عشرة بالحميمة **السابع والسبعون** ولادة محمد العسكری فانها كانت سنة خمس وخمسين ومائتين وذكر ابن الازرق انها فی سنة ثمان وخمسين ومائتين وقيل فی ثامن شعبان سنة ست وخمسين **الثامن والسبعون** وفات ابن شهاب الزهری فانها كانت سنة اربع وعشرين ومائة وقيل ثلاث وعشرين وقيل خمس وعشرين ومائة **التاسع والسبعون** وفات القفال فانها كانت فی سنة ست وثلاثين وثلثمائة كذا ذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازی وقال الحاكم ابو عبد الله المعروف بابن البيع النيسابوری انها فی سنة خمس وستين وثلثمائة وقال السمعانی فی كتاب الذيل انه توفی فی سنة ست وستين وثلثمائة **الثمانون** وفات العلاف فانها كانت فی سنة خمس وثلاثين ومائتين وقال الخطيب البغدادی سنة ست وعشرين وقال المسعودی سنة سبع وعشرين **الواحد والثمانون** ولادة ابی الفتح الشهرستانی فانها كانت

سنة سبع وستين واربعمائة وقال ابن السمعاني سنة تسع وسبعين واربعمائة كل ما ذكرنا من المواليد والوفيات بعد الاربعين الى هنا منقول عن كتاب وفيات الاعيان وابناء ابناء الزمان للقاضي ابن خلكان **الثاني والثمانون** وفات احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن قاضي القضاة جلال الدين الرازي الانقردي فانها كانت سنة خمس واربعين وسبعمائة قال الكفوي وعلي القاري وغيره وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في سنة احدى وتسعين وسبعمائة **الثالث والثمانون** وفات احمد بن علي بن ابي بكر الرازي الجصاص فانها في سنة سبعين وثلاث مائة وذكر محمد بن عبد الباقي الزرقاني وفاته سنة خمس عشرة وثلاث مائة **الرابع والثمانون** وفات بكار بن قتيبة بن اسد القاضي البصري فانها كانت سنة تسعين ومائتين وذكر السيوطي سنة سبعين ومائتين **الخامس والثمانون** وفات الحسن بن احمد بن الحسن بن انوشروان فانها كانت سنة تسع وتسعين وست مائة وقال السيوطي سنة تسع وستين وست مائة **السادس والثمانون** وفات ابي سعيد الاصطخري فانها كانت سنة اربع واربعمائة وقيل في سنة ثمان وعشرين وثلثمائة **السابع والثمانون** وفات خليل بن قاسم بن حاجي سفا خير الدين فانها كانت في سنة تسع وتسعين وثمان مائة وذكر صاحب الشقائق سنة تسع واربعين وثمانمائة **الثامن والثمانون** وفات صاعد بن محمد بن عبد الرحمن القاضي ابي العلاء البخاري فانها كانت سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة وذكر ابن الاثير واليافعي سنة اثنين وخمس مائة **التاسع والثمانون** وفات عبد العزيز الحلواني فانها كانت في سنة ثمان واربعين واربعمائة ذكره القاري وفي الانساب للسمعاني سنة ثمان وتسع واربعين وقال ابو محمد عبد العزيز بن محمد النخشبي سنة اثنين وخمسين واربعمائة وفي سير اعلام النبلاء سنة ست وخمسين واربعمائة **التسعون** وفات عبد العزيز ابن عثمان ابن ابراهيم بن محمد القاضي النسفي فانها كانت سنة ثلاث وستين وخمس مائة وقيل سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة **الواحد والتسعون**

وفات عبید اللہ بن ابراہیم بن احمد بن عبد الملک بن عمر بن عبد العزیز بن محمد فانها
كانت سنة ثمانين وست مائة ذكره القارى وقال الذهبى سنة ثلاثين وست مائة
الثانى والتسعون وفات عبيد الله صدر الشريعة الاصغر بن مسعود بن تاج الشريعة
محمود بن صدر الشريعة فانها كانت سنة سبع واربعين وسبع مائة وقيل نيف وثمانين
وست مائة وقيل خمس واربعين وسبعمائة الثالث والتسعون وفات
على بن داؤد ابى الحسن نجم الدين فانها كانت سنة اربع وثمانين وست مائة وقيل
سنة خمس واربعين وسبعمائة الرابع والتسعون وفات عمر بن محمد بن عمر
ابن محمد بن احمد شرف الدين ابى حفص العقيلى فانها كانت سنة ست وتسعين
وخمسمائة وقيل سنة ست وسبعين وخمسمائة الخامس والتسعون
وفات قاسم بن معن بن عبد الرحيم الهذلى الكوفى فانه مات سنة خمس وسبعين
ومائة وقيل سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وثمانين ومائة السادس
والتسعون وفات محمد بن احمد بن ابى سهيل ابى بكر شمس الائمة السرخسى
فانها كانت فى حدود التسعين واربعمائة وقيل فى حدود خمس مائة وقيل سنة ثمان
وثمانين واربعمائة السابع والتسعون وفات محمد بن الحسين بن محمد بن
الحسين البخارى فانها كانت سنة ثلاث وثلاثين واربعمائة وقيل سنة ثلاث
وثمانين واربعمائة الثامن والتسعون وفات محمد بن سليمان بن
الحسن جمال الدين ابو عبد الله المفسر المعروف بابن النقيب البلخى فانها كانت
سنة ثمان وستين وست مائة وقيل ثمان وتسعين وست مائة وقيل سبع
وثمانين وست مائة التاسع والتسعون وفات نصر بن محمد بن احمد
ابن ابراهيم ابى الليث الفقيه السمرقندى المشهور بامام الهدى فانها كانت
سنة ثلاث وتسعين وثلاث مائة وقيل سنة ست وسبعين وثلاث مائة وقيل

ثلاث

ثلاث وسبعين وثلاث مائة وقيل سنة خمس وسبعين وثلاث مائة وقيل ثلاث وثمانين وثلاث مائة **المائة** ١٠٠ وفات يعقوب بن ادريس بن عبد الله النكدي فانها كانت سنة ثلاث وستين وثمان مائة وقيل ثلاث وثلاثين وثمان مائة **الواحد** ١٠١ **والمائة** وفات يوسف القرهصوي فانها كانت سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة وقيل سنة اربع وثلاثين وتسع مائة وقيل سنة ٩٢٨ او سنة ٩٢٧ كل ما ذكر من الوفيات بعد الواحد والثمانين الى هنا منقول من كتاب الفوائد البهية تاليف المعترض غير السادس والثمانين فانه منقول من تاريخ ابن الوردي وابن خلكان **الثاني** ١٠٢ **والمائة** وفات احمد بن محمد بن علي بن حجر فانها كانت سنة ٩٩٥ وقيل سنة ٩٧٥ كذا في التعليقات السنية للمعترض **الثالث والمائة** ١٠٣ ولادة الامام مالك فانها كانت سنة اربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل سنة تسعين **الرابع** ١٠٤ **والمائة** وفات ابي اسحق الشيباني فانها كانت سنة ١٢٩ وقيل سنة ١٣٩ **الخامس** ١٠٥ **والمائة** وفات علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة ابي شبل النخعي فانها كانت سنة ٦١ وقيل سنة ٦٢ وقيل سنة ٦٣ وقيل سنة ٦٥ وقيل سنة ٧٢ وقيل بعده **السادس** ١٠٦ **والمائة** وفات حفصة ام المؤمنين رض فانها كانت سنة احدى واربعين وقيل سبع وعشرين **السابع والمائة** ١٠٧ وفات ميمونة بنت الحارث فانها كانت سنة احدى وخمسين وقيل سنة ست وستين وقيل ثلاث وستين **الثامن والمائة** ١٠٨ وفات زيد ابي عبد الرحمن المدني فانها كانت سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافة معاوية **التاسع** ١٠٩ **والمائة** وفات عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي فانها كانت سنة ٧٣ وقيل سنة ٨٣ **العاشر والمائة** ١١٠ وفات ابي بن كعب فانها كانت سنة تسع عشرة او سنة اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك **الحادي عشر والمائة** ١١١ وفات ابي طلحة

فيها كانت سنة ... او سنة ... او سنة على الاختلاف كل ما ذكر من الولادة والوفات بعد
الثانى والمائة الى هنا منقول من التعليق المجد للمعترض **الثانى عشر والمائة**
وفات الشريف الرضى فانها كانت سنة ست واربعمائة قاله ابن خلكان وابن الوردى
وقال السيوطى اخبرنى صاحبنا المؤرخ شمس الدين بن عزم بمكة ان وفاته ٤٠٢ او ٤٠٣
الشك منى كذا فى مدينة العلوم **الثالث عشر والمائة** زمن الطاعون الجارف
قد اختلف فيه اقوال العلماء رحمهم الله تعالى اختلافا شديدا متباينا تباينا بعيدا فمن ذلك
ما قاله الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر فى اول التمهيد قال مات ايوب السختيانى فى
سنة اثنتين وثلاثين ومائة فى طاعون الجارف ونقل ابن قتيبة فى المعارف عن
الاصمعى ان طاعون الجارف كان فى زمن ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما سنة سبع وستين
وكذا قال ابو الحسن على بن محمد ابن سيف المدائنى فى كتاب التعازى ان طاعون الجارف
كان فى زمن ابن الزبير سنة سبع وستين فى شوال وكذا ذكر الكلاباذى فى كتابه
فى رجال البخارى معنى هذا فانه قال ولد ايوب السختيانى سنة ست وستين وفى
قول انه ولد قبل الجارف بسنة وقال القاضى عياض فى هذا الموضع كان الجارف
سنة تسع عشرة ومائة وذكر الحافظ عبد الغنى المقدسى فى ترجمة عبد الله بن مطرف
عن يحيى القطان قال مات مطرف بعد طاعون الجارف وكان الجارف سنة سبع
وثمانين وذكر فى ترجمة يونس بن عبيد انه رأى انس بن مالك وانه ولد بعد الجارف
ومات سنة سبع وثلاثين ومائة فهذه اقوال متعارضة كذا قال النووى فى شرح صحيح مسلم
الرابع عشر والمائة مدة حيات ابى رجاء العطاردى فانه عاش مائة
وعشرين سنة وقيل مائة وسبعا وعشرين سنة وقيل مائة وثلاثين سنة كذا قال
النووى فى شرح صحيح مسلم ولو تفحصت التواريخ القديمة التى قبل الاسلام لوجدت
فيها من الاختلاف ما يقضى منه العجب كقول ابن الاثير فى الكامل ولادة المسيح

بعد

بعد خمس وستين سنة للاسكندر عند المجوس وبعد ثلثمائة وثلاث سنين للاسكندر عند النصارى وهذا تفاوت فاحش وكقول ابی معشر وكوشيار وغيرهما من المنجمين بين الطوفان والهجرة ثلاثة آلاف وسبعمائة وخمس وعشرون سنة وهذا فی الزيج المامونی وغيره وقول المورخين بينهما ثلاثة آلاف وتسعمائة واربع وسبعون سنة فالتفاوت بينهما ٢٤٩ سنة كذا فی تاريخ ابن الوردی وكاختلاف نسخ التورية الثلاث السامرية والعبرانية واليونانية فالسامرية تنبئ ان من هبوط آدم الى الطوفان الفا وثلثمائة وسبع سنين والعبرانية تنبئ ان بين هبوط آدم والطوفان الفا وخمسمائة سنة وستا وخمسين سنة واليونانية تنبئ ان بين هبوط آدم وبين الطوفان الفين ومائتين واثنتين واربعين سنة كذا فی تاريخ ابن الوردی وقس على هذا الاختلاف الواقع فی الحوادث الأخر والتفصيل يفضی الى التطويل ويؤيد تلك المقدمة ما قال الحافظ فی الفتح ولو وهم حديث من وهم فی تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين هكذا قال الحافظ نقلا عن ابن طاهر فقد علم بذلك ان الوهم فی التاريخ قد صدر من جماعة من ائمة المسلمين ولا مندوحة عنه لاحد من العلماء ولا يمكن التوقی منه لمن يؤلف من المسلمين وغير المسلمين

المقدمة الثانية

ان حكم الاختلاف الواقع فی التواريخ حكم الاختلاف الواقع فی سائر

الحوادث وكما يجوز نقل الاختلاف الواقع فى سائر الحوادث اذا لم يكن هناك مرجح
بلا ترجيح كذلك يجوز نقل التواريخ المختلفة اذا لم يكن هناك مرجح بلا ترجيح بل يجوز
نقل القول الواحد والسكوت عليه لاسيما عند عدم العلم بخلافه وعدم تيسر كتب
ذلك الفن التى يتضح منها الاختلاف وليس على احد من المؤلفين ان يبحث عند
تحرير تاريخ الولادة او الوفات هل خالف احد فيه من علماء الدنيا ام لا بل وافق
ومن قال بهذا فهو من الجهل بمكان لا يصلح للخطاب بيان الامر الاول منها ان
خبر التاريخ فرد من افراد مطلق الخبر فلا يخرج عن حكم مطلقه الا بدليل يدل على ذلك
وليس هناك دليل كذلك ومن يدعى فعليه الاتيان به وبيان الامر الثانى منها
ان عامة المحدثين من المؤلفين ينقلون فى مؤلفاتهم الحديث المضطرب وجوهه
المختلفة من غير ترجيح بل لا يكون هناك مرجح اصلاً قال السيوطى فى التدريب
المضطرب هو الذى يروى على وجه مختلفة متعاربة اى ولا مرجح فان رجحت
احدى الروايتين او الروايات بحفظ راويها مثلا او كثرة صحبة المروى عنه
او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطرباً
لا الرواية الراجحة كما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هى شاذة او منكرة انتهى ملخصاً
فهذا نص على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز وكذلك ينقلون مختلف الحديث
فى كتبهم من غير ترجيح بل قد لا يكون هناك مرجح قال السيوطى فى التدريب
وغيره والمختلف قسمان احدهما ما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما
والثانى ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه فان علمنا احدهما ناسخا قدمناه والا عملنا
بالراجح منهما ان كان هناك مرجح وان لم يوجد مرجح توقف عن العمل به حتى
يظهر انتهى فهذا ايضاً دال على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز ولننقل
هناك عدة امثلة لنقل الاختلاف من غير ترجيح **الاول** قال الله تبارك

وتعالى في سورة الكهف سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الامراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فهذا كتاب الله ينطق بالحق وهو جواز نقل الاختلاف من غير ترجيح فماذا بعد الحق الا الضلال وباى حديث بعد الله وآياته تؤمنون **والثاني** ما قال ابن خلكان في ترجمة ابي اسحق الشيرازي قال محب الدين ابن النجار في تاريخ بغداد مولده في سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وقال ابو عبد الله الحميدي سالته عن مولده فذكر دلائل دلت على سنة ست وتسعين قال ورحلت في طلب العلم الى شيراز في سنة عشرة واربعمائة وقيل ان مولده في سنة خمس وتسعين والله اعلم انتهى **والثالث** ما قال في ترجمة نفطويه النحوي وتوفي في صفر سنة ثلاث وعشرين وثلثمائة يوم الاربعاء لست خلون منه بعد طلوع الشمس بساعة وقيل توفي سنة اربع وعشرين هو وابن مجاهد المقرى ببغداد والله اعلم انتهى **والرابع** ما قال في ترجمة ابي عبد الرحمن النسائي ورأيت بخطي في مسودتي ان مولده بنساء في سنة خمس عشرة وقيل اربع عشرة ومائتين والله تعالى اعلم انتهى **الخامس** ما قال في ترجمة ابي اسحق الثعلبي وقد تقدم ذكره في المقدمة الاولى **والسادس** ما قال في ترجمة القاضي احمد بن ابي داود توفي بمرضه الفالج في المحرم سنة اربعين ومائتين ونقل عنه انه قال ولدت بالبصرة سنة ستين ومائة وقيل انه اسن من القاضي يحيى بن اكثم بنحو عشرين سنة وهو يخالف ما ذكرته في ترجمة يحيى لكن كتبته على ما وجدته والله اعلم بالصواب **والسابع** ما قال في ترجمته ايضا وقد ذكر المرزباني في كتابه المذكور اختلافا كثيرا في تاريخ وفاته وموت ابنه فاحببت ذكر جميع ما قاله قال ولي المتوكل ابنه ابا الوليد محمد بن احمد القضاء والمظالم بالعسكر مكان ابيه ثم عزله عنها يوم الاربعاء بعشر بقين من صفر سنة اربعين ومائتين ووكل

بضياعه وضياع ابيه توصل الى الف الف دينار ومات ابو الوليد محمد بن احمد ببغداد فى
ذى القعدة سنة اربعين ومائتين ومات ابوه بعده بعشرين يوما وذكر الصولى ان سخط المتوكل على ابن
ابى داؤد كان فى سنة سبع وثلاثين ثم ذكر المرزبانى بعد هذا ان القاضى احمد مات فى المحرم سنة
اربعين ومات ابنه قبله بعشرين يوما وقيل مات ابنه فى آخر سنة تسع وثلاثين وكان موتهما ببغداد
وقيل مات ابنه فى ذى الحجة سنة تسع وثلاثين ومات ابوه يوم السبت لسبع بقين من المحرم
سنة اربعين وكان من موتهما شهرا ونحوه والله اعلم بالصواب فى ذلك كله **الثامن** ما قال
فى ترجمة ابى الحسين الراوندى من انه توفى سنة خمس واربعين ومائتين وذكر فى البستان
انه توفى سنة خمسين والله اعلم **التاسع** ما قال فى ترجمة الفراء البغوى من انه توفى فى
شوال سنة عشر وخمسمائة ورايت فى كتاب الفوائد السفرية التى جمعها الشيخ الحافظ
زكى الدين عبد العظيم المنذرى انه توفى فى سنة ست عشرة وخمسمائة ومن خطه نقلت
هذا والله اعلم **العاشر** ما قال فى ترجمة الحسين المعروف بالشيعى واما زيادة الله
فقد ذكره الحافظ ابن عساكر فى تاريخ دمشق فقال هو ابو مضر زيادة الله بن عبد الله
ابن ابراهيم بن احمد بن محمد بن الاغلب بن ابراهيم بن سالم بن عقال بن خفاجة وهو زيادة
الله الاصغر آخر ملوك بنى الاغلب بافريقية التميمى وفى ترجمة ابى القاسم على بن القطاع
اللغوى هذا النسب وبينهما اختلاف قليل لكنى نقلته على ما وجدته فى الموضعين
انتهى ملخصا **الحادى عشر** ما قال فى ترجمة ابن القطاع ابو القاسم على بن
جعفر بن على بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن احمد بن محمد بن زيادة الله بن محمد
ابن الاغلب السعدى بن ابراهيم بن الاغلب بن سالم بن عقال بن خفاجة بن عبد الله
ابن عباد بن محرث بن سعد بن حرام بن سعد بن مالك بن سعد بن زيد مناة بن تميم
ابن مر بن ادّ بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان المعروف بابن
القطاع السعدى الصقلى المولد المصرى الدار والوفاة اللغوى هكذا وجدت هذا النسب

يخط

بخطی فی مسودتی وما اعلم من این نقلته والمنقول من خطه انه علی بن جعفر بن علی بن
محمد بن عبد الله بن الحسین الشنتریجی السعدی احد بنی سعد بن زید مناة بن تمیم الله اعلم
الثانی عشر ما قال فی ترجمة الحسین المعروف بالشجی من ان الحافظ ابن عساکر ارخ وفاته
زیادة الله بسنة اربع وثلثمائة وقال غیر ابن عساکر توفی ابو مضر زیادة الله بن محمد بن ابراهیم
ابن الاغلب بالرقة وحمل تابوته الی القدس الشریف ودفن بها فی سنة ست وتسعین ومائتین
انتهی ملخصا الثالث عشر ما قال فی ترجمة خلیفة بن خیاط صاحب الطبقات وقد قدم
ذکره فی المقدمة الاولی الرابع عشر ما قال فی ترجمة رابعة العدویة وقد تقدم ذکره
فی المقدمة الاولی الخامس عشر ما قال فی ترجمة السری الرفاء وقد تقدم ذکره فی المقدمة
الاولی السادس عشر ما قال فی ترجمة سعید بن المسیب وقد تقدم ذکره السابع
عشر ما قال فی ترجمة سلیمان بن یسار وقد تقدم ذکره الثامن عشر ما قال فی ترجمة
ابی الطیب الصعلوکی وقد تقدم ذکره التاسع عشر ما قال فی ترجمة الجوینی من انه توفی
فی ذی القعدة سنة ثمان وثلاثین کذا قال السمعانی فی کتاب الذیل وقال فی الانساب فی
سنة اربع وثلاثین واربعمائة بنیسابور والله اعلم العشرون ما قال فی ترجمة عبد الغنی من
انها کانت ولادة الحافظ عبد الغنی للیلتین بقیتا من ذی القعدة سنة اثنتین وثلاثین
وثلثمائة وذکر ابو القاسم یحیی بن علی الحضرمی المعروف بابن الطحان فی تاریخه الذی
جعله ذیلا لتاریخ ابن یونس المصری ان عبد الغنی بن سعید المذکور مولده سنة ثلاث
وثلاثین وثلثمائة والله اعلم الواحد والعشرون ما قال فی ترجمة عکرمة من
انه توفی عکرمة فی سنة سبع ومائة وقیل سنة ست وقیل سنة خمس عشرة والله اعلم
الثانی والعشرون ما قال فی ترجمة علی بن عبد الله بن عباس کانت وفاة علی
ابن عبد الله المذکور سنة سبع عشرة ومائة بالشراة وهو ابن ثمانین سنة وقال الواقدی ولد فی اللیلة
التی قتل فیها علی بن ابی طالب رض وکان قتل علی رض فی لیلة الجمعة سابع عشر شهر رمضان

من سنة اربعين للهجرة وقيل غير ذلك وتوفي علي بن عبد الله سنة ثمان عشرة ومائة
وقال الواقدي ان وفاته كانت في ذي القعدة وقال خليفة ابن خياط مات في سنة
اربع عشرة وقال في موضع اخر سنة ثماني عشرة وقال غيره سنة تسع عشرة والله اعلم
الثالث والعشرون ما قال في ترجمة الكسائي من انه توفي سنة تسع وثمانين
ومائة بالري قاله السمعاني وكذا ابن الجوزي وقال السمعاني ايضا وقيل ان الكسائي
مات بطوس سنة اثنتين او ثلاث وثمانين ومائة والله اعلم **الرابع والعشرون**
ما قال في ترجمة ابن الساعاتي من انه الخزرجي ولد بالقاهرة ان اباه توفي يوم الخميس
الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة اربع وستمائة بالقاهرة ودفن بسفح المقطم
وعمره احدى وخمسون سنة وستة اشهر واثنا عشر يوما ورأيت بخط بعض المتأخرين
وقد وافق في تاريخ الوفاة لكنه قال عاش ثمانيا واربعين سنة وسبعة اشهر و
اثنى عشر يوما وانه ولد بدمشق والله اعلم **الخامس والعشرون** ما قال في
ترجمة ابن منقذ الكناني وقد تقدم ذكره **السادس والعشرون** ما قال في ترجمة
ابي الخطاب الشاعر وغزا في البحر فاحرقوا السفينة فاحترق في حدود سنة ثلاث و
تسعين للهجرة وعمره سبعون سنة وقال الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين
للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم **السابع والعشرون** ما قال في ترجمة
ذي النسبين وكانت ولادته في مستهل ذي القعدة سنة اربع واربعين و
خمسمائة واخبرني بذلك ولده واخبرني بعض اصحابنا المتوقف بقولهم انه سأل
ولده المذكور عن مولد ابيه فقال في ذي القعدة من سنة ثمان واربعين واخبرني
ابن احمد قال سمعت عمي ابا الخطاب غير مرة يقول ولدت في مستهل ذي القعدة
سنة ست واربعين وخمسمائة والله اعلم انتهى ملخصا **الثامن والعشرون**
ما قال في ترجمة السبيعي من انه توفي سنة سبع وعشرين وقيل ثمان وعشرين

وقيل تسع وعشرين ومائة وقال يحيى بن معين والمدائنى مات سنة اثنتين وثلاثين
ومائة والله اعلم التاسع والعشرون ما قال فى ترجمة سيبويه وقد تقدم
ذكره الثلثون ما قال فى ترجمة الملك المعظم شرف الدين من ان ولادته كانت
فى سنة ثمان وسبعين وخمسمائة وذكر ابو المظفر يوسف سبط ابن الجوزى فى تاريخ
مرآة الزمان ان المعظم ولد فى سنة ست وسبعين وخمسمائة بالقاهرة والله اعلم
بالصواب انتهى ملخصا الواحد والثلثون ما قال فى ترجمة الفضل بن يحيى
البرمكى من ان ولادته كانت لسبع بقين من ذى الحجة سنة سبع واربعين ومائة
وذكر الطبرى فى تاريخه فى اواخر خلافة هارون الرشيد ان مولد الفضل بن يحيى
سنة ثمان واربعين والله اعلم الثانى والثلثون ما قال فى ترجمة الفضل بن
مروان من ان عمره ثمانون سنة وقال فى كتاب الفهرست عاش ثلاثا وتسعين سنة
والله اعلم بالصواب الثالث والثلثون ما قال فى ترجمة الليث بن سعد فى كان
الليث يقول قال لى بعض اهلى ولدت سنة اثنتين وتسعين للهجرة والذى اوقن
سنة اربع وتسعين فى شعبان وقال السمعانى ولد فى شعبان سنة اربع وعشرين
ومائة والاول اصح وقال غيره ولد سنة ثلاث وتسعين والله اعلم الرابع والثلثون
ما قال فى ترجمة الامام مالك من ان ولادته كانت فى سنة خمس وتسعين للهجرة
وقيل ان مولده سنة تسعين للهجرة وقال السمعانى فى كتاب الانساب فى ترجمة الاصبحى
انه ولد فى سنة ثلاث او اربع وتسعين والله اعلم انتهى ملخصا الخامس والثلثون
ما قال فى ترجمة محمد السكرى وقد تقدم ذكره السادس والثلثون ما قال فى ترجمة
القفال الشاشى وقد تقدم ذكره السابع والثلثون ما قال فى ترجمة عمدة الدين
حفدة من انه توفى فى شهر ربيع الآخر سنة احدى وسبعين وخمسمائة بمدينة
تبريز وقيل انه توفى فى رجب سنة ثلث وسبعين والله اعلم بالصواب الثامن والثلثون

ما قال فی ترجمة الطرطوسی من انه توفی ثلث اللیل الاخیر من لیلة السبت لاربع بقین من جمادی الاولی سنة عشرین وخمسمائة قلت هکذا وجدت فی تاریخ وفات هذا الشیخ بمواضع کثیرة ثم ظفرت بدمشق فی اوائل سنة ثمانین وستمائة بمشیخة جمعت لشیخنا القاضی بهاء الدین ابن شداد ذکر فیها شیوخه الذین سمع علیهم ثم ذکر بعدهم الشیوخ الذین اجازوه فذکر فی جملتهم الشیخ ابابکر الطرطوسی المذکور ولا خلاف ان ابن شداد مولده فی سنة تسع وثلاثین وخمسمائة فکیف یجیزه الطرطوسی ووفاته فی سنة عشرین وخمسمائة فقد توفی قبل مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وکان یمکن ان یقال ربما وقع الغلط من الذی جمع المشیخة لکن هذه النسخة التی رأیتها قرأت علیه وکتب خطه علینا بالسماع فلم یبق الغلط منسوبا الی الجامع المشیخة بل یحتاج هذا الی التحقیق من جهة اخری وقد نبهت علیه فیکشف عن ذلک من یقف علیه ولا ینسبنی الی الغلط فی ذلک **التاسع والثلثون** ما قال فی ترجمة ابی بکر النقاش من انه توفی فی سنة احدی وخمسین وثلثمائة ویقال توفی سنة خمسین وقیل اثنتین وخمسین وثلثمائة والله اعلم **الاربعون** ما قال فی ترجمة الواقدی وتوفی عشیة یوم الاثنین حادی عشر ذی الحجة سنة سبع ومائتین وهو یومئذ قاضی ببغداد فی الجانب الغربی کذا قاله ابن قتیبة وقال السمعانی کان قاضیا بالجانب الشرقی کما تقدم والله اعلم وقال الخطیب فی تاریخ بغداد فی اول ترجمة الواقدی انه توفی فی ذی القعدة وقال فی آخر الترجمة انه مات فی ذی الحجة والله اعلم انتهی ملخصا **الواحد والاربعون** ما قال فی ترجمة یزید بن القعقاع المدنی قال خلیفة بن خیاط مات ابوجعفر یزید بن القعقاع سنة اثنتین وثلاثین ومائة بالمدینة وقال غیره مات سنة ثمان وعشرین ومائة وقال ابو یعلی علی الاهوازی فی اول کتاب الاقناع فی القرات قال ابن مجاهد ولم یزل ابوجعفر امام الناس فی القراءة الی ان توفی سنة ثلاث وثلاثین ومائة بالمدینة وقیل انه توفی فی سنة ثلاثین ومائة والله اعلم **الثانی والاربعون**

ما قال المعترض فی الفوائد البھیۃ فی ترجمۃ ابراھیم بن اسمعیل بن احمد بن اسحق بن شیث
ابن الحکم انہ سمع کتاب العالم والمتعلم لابی حنیفۃ علی ابی یعقوب السیاری بقرأۃ والدہ وما قال
فی ترجمۃ اسمعیل بن احمد الصفار وسمع مع ابیہ کتاب العالم والمتعلم علی ابی یعقوب یوسف
ابن منصور السیاری انتہی **الثالث والاربعون** فی ترجمۃ ابراھیم بن یوسف بن میمون
ابن قدامۃ البلخی مات سنۃ احدی واربعین ومائتین وذکر الفقیہ ابو اللیث نصر الفقیہ فی
اٰخر کتابہ النوازل وفات ابراھیم فی الجمادی الاولی سنۃ تسع وثلاثین ومائتین انتہی ملخصا
الرابع والاربعون ما قال فی ترجمۃ احمد بن ابراھیم بن عبد الغنی السروجی مات فی
سنۃ عشر وسبع مائۃ وارخ السیوطی فی حسن المحاضرۃ وفاتہ سنۃ احدی وسبعمائۃ انتہی
ملخصا **الخامس والاربعون** ما قال فی ترجمۃ احمد بن ابی عمران البغدادی انہ
مات سنۃ ثمانین ومائتین وارخ السیوطی فی حسن المحاضرۃ انہ مات فی المحرم سنۃ
خمس وثمانین ومائتین **السادس والاربعون** ما قال فی ترجمۃ احمد بن الحسن
ابن احمد بن الحسن قاضی القضاۃ وقد تقدم ذکرہ **السابع والاربعون**
ما قال فی ترجمۃ احمد بن عبد الرحمن السرخکی انہ مات سنۃ ست وعشرین وثلاث
مائۃ وقال الحاکم سمعت عبد اللہ بن جعفر یقول توفی احمد السرخکی سنۃ ست عشرۃ
وثلث مائۃ انتہی ملخصا **الثامن والاربعون** ما قال فی ترجمۃ احمد بن
عصمۃ من انہ مات سنۃ ست وثلاثین وثلاث مائۃ وقال القاری مات سنۃ
ست وعشرین وثلث مائۃ انتہی ملخصا **التاسع والاربعون**
ما قال فی ترجمۃ احمد بن علی ابی بکر الرازی الجصاص وقد تقدم ذکرہ
الخمسون
ما قال فی ترجمۃ احمد بن ابی حفص النسفی فانہ قتل سنۃ اثنین وخمسین
وخمس مائۃ وارخ محمد بن عبد الباقی وفاتہ سنۃ ثلاث وخمسین وخمسمائۃ

الواحد والخمسون ما قال فی ترجمة احمد بن موسی شمس الدین الشهیر بالخیالی
انه مات فی اوائل عشر ستین وثمان مائة وذکر صاحب الکشف عند ذکر حواشی التجرید
ان وفات الخیالی سنة سبعین وثمان مائة وعند ذکر حواشی شرح عقائد النسفی انه
مات بعد سنة ستین وثمان مائة الثانی والخمسون ما قال فی ترجمة اسد بن
عمرو القاضی الکوفی انه حج مع هارون سنة ثمان وثمانین وعن محمد بن سعد سنة
تسعین الثالث والخمسون ما قال فی ترجمة اسمعیل بن خلیل تاج الدین
الفرضی انه مات سنة سبع وثلثین وسبع مائة وذکر القاری ان وفاته سنة تسع
وثلاثین وسبعمائة الرابع والخمسون ما قال فی ترجمة بشر بن غیاث بن
عبد الرحمن المریسی المعتزلی من انه مات سنة ثمان وعشرین ومائتین وارخ السمعانی
وفاته سنة ثمان عشرة وحکی بصیغة قیل تسع عشرة وفی میزان الاعتدال مات سنة ثمان
عشرة ومائتین انتهى ملخصا الخامس والخمسون ما قال فی ترجمة الحسن بن
عبد الصمد السامسونی انه مات سنة احدی وثمانین وثمان مائة وارخ صاحب الشقائق
وفاته سنة ۸۹۱ انتهى ملخصا السادس والخمسون ما قال فی ترجمة الحسن بن علی
ابن حجاج بن علی حسام الدین السغناقی من انه ذکر صاحب کشف الظنون انه توفی
سنة ۷۱۱ وقال صاحب مدینة العلوم توفی فی رجب سنة احدی او اربع عشرة وسبع
مائة بحلب السابع والخمسون ما قال فی ترجمة حفص بن غیاث بن طلق
ابن عمر النخعی الکوفی من انه توفی سنة اربع وتسعین ومائة وفی انساب السمعانی
انه مات سنة خمس او ست وتسعین ومائة الثامن والخمسون ما قال
فی ترجمة حمزة القرامانی من انه مات سنة تسع وتسعین وثمان مائة وارخ
صاحب کشف الظنون وفاته سنة احدی وسبعین وثمان مائة التاسع
والخمسون ما قال فی ترجمة سعد قاضی القضاة سعد الدین الدیری من انه

مات سنة ثمان وستين وثمان مائة وقال السخاوي مات تاسع الربيع الآخر سنة سبع
وستين وثمان مائة **الستون** ما قال في ترجمة علي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين
ابي علي الغزنوي من ان وفاته كانت سنة اثنين وثمانين وخمس مائة وارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وثمانين وخمس مائة **الواحد والستون** ما قال في
ترجمة عبد العزيز بن عبد السيد بن عبد العزيز بن محمود ابي خليفة الخوارزمي من انه
مات بالقدس سنة ست وسبعين وست مائة وارخ القاري وفاته سنة اربع وثمانين
وستمائة **الثاني والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن احمد بن محمود
ابي البركات حافظ الدين النسفي من ان وفاته سنة عشر وسبع مائة وقد ارخ القاري
وفاته سنة احدى وسبعمائة وقال قاسم بن قطلوبغا ان موت النسفي بعد العشر و
سبعمائة وفي هوامش الجواهر انه دخل بغداد سنة انتهى ملخصا قلت وقد يعلم من الكفوي
انه مات في سنة دخول بغداد **الثالث والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن
علي ابي عبد الله تاج الدين المعروف بقاضي منصورى من انه مات سنة ثمان مائة وذكر
صاحب الكشف ان البحر الجاري في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى
سنة **الرابع والستون** ما قال في ترجمة عبد الواحد بن علي بن برهان الدين
ابي القاسم العكبري من انه مات يوم الاربعا سنة خمسين واربعمائة قال السيوطي
في بغية الوعاة مات في الجمادي الآخرة سنة ست وخمسين واربع مائة **الخامس
والستون** ما قال في ترجمة علي بن بلبان بن عبد الله علاء الدين الفارسي الفقيه
النحوي ابي الحسن من ان السيوطي ذكر في حسن المحاضرة انه مات بالقاهرة سنة احدى
وثلثين وسبعمائة وذكر قاسم بن قطلوبغا انه توفي في سابع شوال سنة تسع
وثلاثين وسبعمائة وكذا ارخه السيوطي في بغية الوعاة وكذا قال الذهبي في المعجم المختص
وكذا ارخه صاحب الكشف وعلي القاري **السادس والستون** ما قال في ترجمة

علي بن عثمان بن ابراهيم المارديني انه مات يوم عاشوراء سنة خمسين وسبعمائة وارخ
السيوطي وفاته سنة **السابع والستون** ما قال في ترجمة علي بن محمد بن احمد
ابي القاسم السمناني انه توفي سنة تسع وتسعين واربعمائة وارخ القاري وفاته سنة **الثامن
والستون** ما قال في ترجمة علي علاء الدين العربي انه مات سنة ثلث وتسعين وثمانمائة
وارخ صاحب الكشف وفاته سنة احدى وتسعمائة وكذا ذكره صاحب الشقائق **التاسع
والستون** ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد ابي حفص سراج الدين الهندي الغزنوي
انه مات سنة وارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر شرح البديع سنة وكذا ارخه
السيوطي في حسن المحاضرة **السبعون** ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازي
انه مات سنة احدى وتسعين وستمائة وارخ صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين
الحادي والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن موسى بن سلام القاضي ابي جعفر البخاري
البيكندي انه مات سنة ست وسبعين ومائتين وارخ السمعاني وفاته سنة ٢٨٩ **الثاني
والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن الازهر ابي عبد الله انه مات سنة احدى وخمسين
ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث انه مات سنة **الثالث والسبعون** ما قال في
ترجمة محمد بن ابي القاسم الخوارزمي البقالي المعروف بالبقالي انه مات سنة ست وسبعين
وخمسمائة وقال السيوطي في البغية انه مات سنة اثنين وستين وخمسمائة **الرابع
والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن علي المعروف بشمس الدين
ابن الصائغ انه مات سنة سبع وسبعين وسبعمائة وذكر السيوطي في البغية وفاته
سنة ست وسبعين وسبعمائة **الخامس والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن محمد
ابن احمد بن عبد الله الشهير بالحاكم الشهيد المروزي البلخي انه قتل شهيدا سنة اربع
واربعين وثلثمائة وقال السمعاني قتلوه وهو ساجد سنة اربع وثلثين وثلاث مائة
السادس والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن محمد بن محمد ابي الفضل البرهان النسفي

النسفي

انه مات فی ذی الحجة سنة ست وثمانین وست مائة وارخ القاری وفاته سنة تسع وسبعین
وست مائة **السابع والسبعون** ما قال فی ترجمة محمد بن یحیی بن مهدی ابی عبد الله الجرجانی
انه مات سنة ثمان وتسعین وثلاث مائة وارخ القاری وفاته سنة سبع وتسعین وثلث مائة
الثامن والسبعون ما قال فی ترجمة محمود بن احمد بن مسعود ابی الثناء جمال الدین القونوی
انه مات سنة سبع وسبعین وسبعمائة وارخ القاری وفاته سنة احدی وثمانین وسبعمائة **التاسع
والسبعون** ما قال فی ترجمة محمود بن ابی بکر ابی العلاء الکلاباذی البخاری ان وفاته
سنة سبعمائة ومولده سنة تسع واربعین وستمائة وارخ الذهبی ولادته سنة ٦٤٤ **الثمانون**
ما قال المعترض فی التعلیقات السنیة فی ترجمة علی بن هبة الله انه کان قد سافر نحو کرمان ومعه
ممالیک الاتراک فقتلوه واخذوا ماله سنة ٤٧٥ وقیل فی سنة ٤٨٧ وقیل فی سنة ٤٨٦ وقیل سنة ٤٧٩
الواحد والثمانون ما قال فی ترجمة زین العابدین بن ابراهیم بن نجیم الحنفی انها کانت
وفاته سنة ٩٧٠ کذا نقله بعضهم عن الکواکب السائرة فی اعیان المائة العاشرة والذی رأیته
فی دیباجة الرسائل الزینیة التی جمعها ابنه احمد انه ارخ وفات والده سنة ٩٧٠ وکذا ذکره
السید احمد الحموی فی حواشی الاشباه **الثانی والثمانون**
ما قال فی ترجمة محمد بن احمد بن الازهر بن طلحة بن نوح ابی منصور الازهری
انه مات سنة ٣٧٠ بهراة وقیل سنة ٣٧١ حکاه ابن خلکان **الثالث
والثمانون** ما قال فی ترجمة مجد الدین ابی طاهر محمد بن یعقوب بن
محمد الشیرازی الفیروزابادی انه توفی قاضیا بزبید سنة ٨١٧ او سنة ٨١٦ **الرابع
والثمانون** ما قال فی ترجمة عائشة رض انها زوجة النبی صلی الله
علیه وسلم واحب ازواجها الیه تزوجها وهی بنت ست سنین او سبع قبل الهجرة
بسنتین او ثلاث وتوفیت سنة ٥٧ وقیل سنة ٥٨ **الخامس
والثمانون** ما قال فی ترجمة انس بن مالک انه مات سنة ١١٣ وقیل سنة ٩٢

السادس والثمانون ما قال فی ترجمة عبدالله بن عباس انه مات سنة ٦٨ وقيل
سنة ٦٩ وقيل سنة سبعين ذكره فی التهذيب **السابع والثمانون** ما قال فی
ترجمة ابراهيم بن محمد بن ابی يحيی انه مات سنة ١٨٤ وقيل سنة ١٩١ **الثامن والثمانون**
ما قال فی ترجمة ابی ظبيان حصين انه مات بالكوفة سنة ٩٠ كذا ذكره ابن الاثير الجزری
وقال ابن ابی عاصم مات سنة ٨٩ وقال ابن سعد وغيره مات سنة ٩٠ وقيل غير ذلك
التاسع والثمانون ما قال فی ترجمة ابی اسحق الشيبانی وقد تقدم ذكره
التسعون ما قال فی ترجمة علقمة بن قيس بن عبدالله وقد تقدم ذكره **الواحد**
والتسعون ما قال فی ترجمة قيس بن ابی حازم انه مات بعد التسعين وقبلها
الثانی والتسعون ما قال فی ترجمة اسمعيل بن عياش انه مات سنة ١٨١ وقيل
سنة ١٨٢ **الثالث والتسعون** ما قال فی ترجمة ابی الدرداء رض انه مات بدمشق
سنة ٣٢ وقيل سنة ٣٣ **الرابع والتسعون** ما قال فی ترجمة جابر بن عبدالله انه
مات سنة ٧٤ وقيل سنة ٧٨ **والخامس والتسعون** ما قال فی ترجمة
زيد بن اسلم انه مات سنة ١٣٦ وقيل غير ذلك **السادس والتسعون** ما قال فی
ترجمة عطاء بن يسار انه مات سنة ٩٤ وقيل بعد ذلك **السابع والتسعون**
ما قال فی ترجمة محمد بن المنكدر انه مات سنة ١٣٠ او بعدها **الثامن والتسعون**
ما قال فی ترجمة عبدالله بن عامر انه مات الاصغر سنة ٥٨ وقيل سنة ٥٩ **التاسع والتسعون**
ما قال فيها ايضا ان عامرا مات سنة ٣٢ وقيل سنة ٣٣ وقيل سنة ٣٤ **المائة** ما قال فی ترجمة
نافع انه مات سنة ١١٧ وقيل سنة ١٢٠ **الواحد والمائة** ما قال فی ترجمة عبدالله بن
عمر انه توفی سنة ٧٣ وقيل سنة ٧٤ **الثانی والمائة** ما قال فی ترجمة عبيدالله بن
عبدالله بن عتبة بن مسعود الهذلی انه مات سنة اربع او خمس وتسعين وقيل
ثمان وتسعين **الثالث والمائة** ما قال فی ترجمة عائشة ام المؤمنين رض

انها توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين الرابع والمائة ما
قال في ترجمة ابي اسحق السبيعي انها كانت وفاته سنة ١٢٨ او سنة ١٢٩ او سنة ١٢٦ او سنة ١٢٧
الخامس والمائة ما قال في ترجمة الاسود بن يزيد انه توفي بالكوفة سنة ٧٥ وقيل
سنة ٧٤ السادس والمائة ما قال في ترجمة ابن جريج انه توفي سنة خمسين بعد
المائة او بعدها السابع والمائة ما قال في ترجمة مجاهد بن جبر رح وفاته كانت
سنة احدى او اثنين او ثلاث او اربع ومائة الثامن والمائة ما قال في ترجمة
عباد بن العوام انه اختلف في وفاته بعد سنة ثمانين ومائة على اقوال سنة ثلاث
او خمس وست او سبع نقلا عن تذكرة الحفاظ للذهبي التاسع والمائة في
ترجمة عطاء بن يزيد انه مات سنة خمس وسبع ومائة العاشر والمائة في ترجمة
ابي جعفر القاري انه مات سنة سبع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاثين الحادي
عشر والمائة ما قال في ترجمة انس بن سيرين انه مات سنة ١١٨ وقيل سنة ١٢٠ الثاني
عشر والمائة ما ذكر في ترجمة عبد الله بن شداد انه مات سنة ٨١ وقيل سنة ٨٢
الثالث عشر والمائة ما قال في ترجمة اسرائيل بن يونس انه مات سنة ١٦٢ او سنة ١٦٥
او سنة ١٦١ على اختلاف الاقوال كذا في تهذيب التهذيب الرابع عشر والمائة
ما قال في ترجمة عامر الشعبي انه مات سنة ١٠٤ وقيل سنة ١٠٩ ذكره السمعاني الخامس عشر
والمائة ما قال في ترجمة زيد بن خالد الجهني انه مات سنة ثمان وسبعين بالمدينة
وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في آخر خلافة معاوية
السادس عشر والمائة ما قال في ترجمة مكحول انه مات سنة ١١٣ وقيل غير ذلك
السابع عشر والمائة ما قال في ترجمة سعيد بن يسار انه مات سنة ١١٧ وقيل
قبله بسنة الثامن عشر والمائة ما قال في ترجمة ابي ايوب رض انه توفي في
بالقسطنطينية من ارض الروم سنة ٥٠ وقيل سنة ٥١ في امارة معاوية التاسع عشر والمائة

ما قال فی ترجمة عبد الله بن مسعود انه مات سنة اثنتین وثلاثین او فی التی بعدها بالمدینة الثامن
العشرون والمائة ما قال فی ترجمة عبد الکریم بن ابی المخارق انه مات سنة ست او سبع
وعشرین والمائة الواحد والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة الاعمش انه
مات سنة ١٤٨ وقیل سنة ١٤٧ الثانی والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة عبد الرحمن بن
یزید بن قیس انه مات سنة ٧٣ وقیل سنة ٨٣ الثالث والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة
قتادة بن دعامة انه مات بواسط بالطاعون سنة ١١٧ وقیل سنة ١١٨ الرابع والعشرون بعد
المائة ما قال فی ترجمة ابی بکرة انه توفی بالبصرة سنة احدی وقیل اثنتین وخمسین الخامس
والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة سعید بن ابی سعید المقبری انه مات فی حدود العشرین
او قبلها او بعدها السادس والعشرون بعد المائة ما قال فی صفحة ١١٣ من التعلیق الممجد
وذکر اصحاب الاخبار انه لما مات معاویة بن یزید بن معاویة ولم یستخلف بقی الناس بلا خلیفة
شهرین فاجتمعوا فبایعوا عبد الله بن الزبیر وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وبایع
اهل الشام ومصر مروان بن الحکم فلم یزل الامر کذلك حتی مات مروان وولی ابنه عبد الملك
فمنع الناس الحج خوفا من ان یبایعوا ابن الزبیر ثم بعث جیشا امر علیه الحجاج فقاتل اهل
مکة وحاصرهم حتی ظهر علیهم وقتل ابن الزبیر وصلبه وذلك سنة ثلاث وسبعین وما قال
فی صفحة ٢١٢ منه فی ترجمة عبد الله بن الزبیر وبویع له بالخلافة سنة اربع وستین فی
اخر عصر یزید بن معاویة واجتمع علی طاعته اهل الحجاز والیمن والعراق وخراسان
وقتله الحجاج الوالی من طرف عبد الملك بن مروان سنة ٧٣ انتهی وفی هذین الکلامین
تخالف فاحش فان الاول یدل علی ان بیعة عبد الله بن الزبیر کانت بعد موت معاویة بن
یزید بن معاویة والثانی علی انها کانت فی اخر عصر یزید بن معاویة والاول دال علی
ان قتل عبد الله بن الزبیر کان فی سنة ثلاث وسبعین والثانی علی ان قتله کان
فی سنة السابع والعشرون بعد المائة

ما ذكر في ترجمة الفضل بن عباس من انه توفي بناحية الاردن في طاعون عمواس سنة ١٨ وقيل توفي سنة ١٥ وقيل غير ذلك ذكره ابن الاثير **الثامن والعشرون بعد المائة** (١٢٨) ما قال في ترجمة ابي البداح من انه مات سنة ١١٧ وقيل سنة ١١١ **التاسع والعشرون بعد المائة** (١٢٩) ما قال في ترجمة الحكم بن عتيبة انه مات سنة ١١٣ وسنة ١١٤ او بعده سنة **الثلثون بعد المائة** (١٣٠) ما قال في ترجمة عامر بن سعد بن ابي وقاص انه مات سنة ١٠٦ ويقال سنة ١٠٣ كذا في اسعاف المبطا **الحادي والثلثون بعد المائة** (١٣١) ما قال في ترجمة عبد الرحمن بن ابي بكر رض من ان موته كان سنة ٥٣ وعليه الاكثر وقيل سنة ٥٥ وقيل سنة ٥٢

الثاني والثلثون بعد المائة (١٣٢)

ما قال في ترجمة شريح انه مات سنة ٧٨ وقيل سنة

الثالث والثلثون بعد المائة (١٣٣)

ما قال في ترجمة محمد بن مسلمة انه مات سنة ٤٦ وسنة ٤٣ وغير ذلك

المقدمة الثالثة

ان النقل وان كان لا بد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة والدال عليه سبعة امور الاول ما قال في الرشيدية شرح الشريفية النقل وهو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير يريد انه لا يلزم في النقل الاتيان بقول الغير بحيث لا يتغير لفظه بل انما يلزم الاتيان به على وجه لا يتغير معناه ومع ذلك يلزم اظهار انه قول الغير كان يقول مثلا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى النية في الوضوء ليست بفرض واما الاتيان بقول الغير على وجه لا يظهر منه انه قول الغير لا صريحا ولا ضمنا ولا كناية ولا اشارة فهو اقتباس والمقتبس مدع في اصطلاحهم انتهى وقال في كشاف اصطلاحات الفنون النقل بالفتح وسكون القاف

عند اهل النظر هو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير والا
بسمى نقلا وذلك المنقول يسمى منقولا ولا يشترط عدم تغيير اللفظ بخلاف المحدثين
فانهم قالوا الاحسن تغيير اللفظ في الحديث ويجوز في غيره اذ في تراكيبه اسرار ودقائق و
الاتيان بوجه لا يظهر انه قول الغير لا صريحا ولا كناية ولا اشارة اقتباس والمقتبس
مدع في اصطلاحهم انتهى لا يخفاك بعد ملاحظة تينك العبارتين ان الاظهار المعتبر
في النقل يجوز الاعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية واشارة بمعنى انه يوجد في ضمن
فرد واحد فان الاقتباس مذكور في مقابلة النقل والاظهار المعتبر فيه عدمها عام بمعنى
انه ينتفى بانتفاء جميع الافراد وقضية التقابل ان يكون الاظهار المعتبر في النقل
ايضا عاما ليصح التقابل وههنا نظر وجواب فتامل حتى يظهر لك **الثاني**
ما صرح به علماء اصول الحديث من ان ما يقول الصحابي الذي لم ياخذ عن الاسرائيليات
بالاجمال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب داخل في الحديث المرفوع
قال الحافظ ابن حجر في شرح نخبة الفكر ثم الاسناد اما ان ينتهى الى النبي صلى الله
عليه وسلم ويقتضى لفظه اما تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى
الله عليه وسلم او من فعله او من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحا ان يقول
الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بكذا او يقول هو وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا
تصريحا ما يقول الصحابي الذي لم ياخذ عن الاسرائيليات بالاجمال للاجتهاد
فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور الماضية من بدء
الخلق واخبار الانبياء عليهم السلام والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم
القيمة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما

كان له حكم الرفع لان اخباره بذلك يقتضي مخبرا له وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبي صلى الله عليه وسلم او بعض من يخبر عن الكتب القديمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني واذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه او عنه بواسطة انتهى ملخصا **وقال** السيوطي في التدريب من المرفوع ايضا ما جاء عن الصحابة ومثله لا يقال من قبل الرائ ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السماع جزم به الرازي في المحصول وغير واحد من ائمة الحديث وترجم على ذلك الحاكم في كتابه معرفة المسانيد التي لا يذكر سندها ومثله بقول ابن مسعود من اتى ساحرا او عرافا فقد كفر بما انزل على محمد وقد ادخل ابن عبد البر في كتابه التقصي عدة احاديث من ذلك مع ان موضوع ١١ الكتاب المرفوعة منها حديث سهل بن ابي حثمة في صلاة الخوف وقال في التمهيد هذا الحديث موقوف على سهل ومثله لا يقال من قبل الرائ نقل ذلك العراقي واشار الى تخصيصه بصحابي لم ياخذ عن اهل الكتاب وصرح بذلك شيخ الاسلام في شرح النخبة جازما به ومثله بالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم القيمة وما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص انتهى ووجه دلالة هذا القول على المطلوب ان المرفوع عندهم هو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ونقل عنه فلا بد من اظهار انه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله او تقريره واذ ليس هنالك حقيقة فهو اذن ينحقق حكما فثبت ان الاظهار المعتبر في النقل اعم من الاظهار حقيقة الثالث الحديث المعلق فانه يحذف الراوي فيه من مبدء السند سواء كان الساقط واحدا او اكثر ويعزى الحديث الى من فوقه فالعبارة التي بها يعبر عن رواية من فوقه في الحقيقة مقولة الراوي الساقط لا مقولة الراوي المسقط بالكسر اذ لا

سبیل للراوی المسقط الی العلم بها الا بواسطہ الراوی الساقط لعدم التلاقی بین
المسقط ومن فوق الساقط والتعلیق صور اوضحہا فی اثبات المطلوب ان یحذف
مصنف جمیع السند ویقول مثلا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھذا موجود فی الصحیح
وفی البخاری کثیر بل قد حکم علی ما علقہ البخاری ومسلم ما کان بصیغۃ الجزم کقال وفعل
بالصحۃ کثیر من المحققین فلا شک ان ھذا القول لایاتی من المص بل ھو تلقاہ ممن
فوقہ وھو ممن فوقہ وھکذا الی الصحابی فہو بالحقیقۃ قول الصحابی لا قول المص لیس
ھناک لفظ یدل علی انہ کلام الصحابی نعم ھناک قرینۃ تدل علی انہ کلام الصحابی فیکون
الاظہار حکما وھو المطلوب الرابع الحدیث المرسل الخامس الحدیث المعضل السادس
الحدیث المنقطع والبیان البیان فان قلت المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع
من اقسام الحدیث الضعیف فکیف یصح الاستدلال بہا قلنا استدلالنا بہا
علی مطلبنا غیر متوقف علی کونہا صحیحۃ او حسنۃ بل یصح علی تقدیر ضعفہا ایضا
فان ھناک حیثیتین احدہما نفس الحدیث وثانیہما کونہا من جنس الاخبار التی
تتوقف علی النقل الذی لابد فیہ من اظہار انہ کلام الغیر واستدلالنا بہا من الحیثیۃ
الاخیرۃ ولیس فیہا من تلک الجہۃ رائحۃ ضعف انما الضعف من الحیثیۃ الاولی ولیس
استدلالنا بہا من ھذہ الحیثیۃ فتدبر فانہ دقیق السابع ما قال النووی جرت
عادۃ اہل الحدیث بحذف قال ونحوہ فیما بین رجال الاسناد فی الخط وینبغی للقاری
ان یلفظ بہا واذا کان فی الکتاب قری علی فلان اخبرک فلان فلیقل القاری قری
علی فلان قیل لہ اخبرک واذا کان فیہ قری علی فلان اخبرنا فلان فلیقل قری علی فلان
قیل لہ قلت اخبرنا فلان واذا تکررت کلمۃ قال کقولک حدثنا صالح قال قال الشعبی
فانہم یحذفون احدہما فی الخط فلیلفظ بہما القاری فلو ترک القاری لفظۃ قال فی
ھذا کلہ فقد اخطأ والسماع صحیح للعلم بالمقصود ویکون ھذا من الحذف لدلالۃ

الحال عليه انتهى فقد علم بذلك ان لفظ قال قد يحذف لدلالة الحال عليه الثامن اثبات
ذلك بالكتاب بيانه ان حذف لفظ القول وما يجئ وحذوه من الالفاظ الدالة على
النقل والحكاية شائع كثير في كلام الله عز وجل نذكر هناك عدة امثلة الاول سورة
الفاتحة فانها حكاية ما امر العباد بقرأته وقوله ومن ثم قال المفسرون انها مقولة على
السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله كذا في البيضاوي
وغيره مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثاني ما قال الله تعالى في سورة
البقرة ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا
امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم ايتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت
العزيز الحكيم فانها حكاية ما دعا به ابراهيم واسمعيل عليهما السلام مع انه ليس
هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثالث قوله تعالى فيها يا بني ان الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فانه حكاية ما قال ابراهيم ويعقوب
لبنيهما مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية عند البصريين كما في البيضاوي
وغيره الرابع قوله تعالى فيها لا نفرق بين احد من رسله فان لفظ يقولون
هناك مقدر كما في البيضاوي وغيره الخامس قوله تعالى فيها ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا فانصرنا على القوم
الكافرين فانه حكاية ما امر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بالدعاء به يدل عليه ما روى
مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاية ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله قال دخل قلوبهم منها شئ لم يدخل قلوبهم من شئ فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا
واطعنا وسلمنا قال فالقى الله الايمان في قلوبهم فانزل الله تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا قال قد فعلت ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال قد
فعلت واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا قال قد فعلت **السادس**
قوله تعالى في ال عمران ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف
المعاد فان لفظ قولوا مقدر هنالك كما في المدارك وغيره **السابع** قوله تعالى فيه
ورسولا الى بني اسرائيل انى قد جئتكم باية من ربكم انى اخلق لكم من الطين كهيئة
الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحى الموتى
باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية لكم ان كنتم
مؤمنين ومصدقا لما بين يدي من التورية ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم
وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا
صراط مستقيم فان رسولا منصوب على ارادة القول تقديره ويقول ارسلت
رسولا باني قد جئتكم كذا في البيضاوي وغيره **الثامن** قوله تعالى فيه ربنا ما خلقت
هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما
للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا
ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا
على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فانه على ارادة القول اى
يتفكرون قائلين ذلك كما في البيضاوي وغيره **التاسع** قوله تعالى في الانعام ولو
ترى اذ الظلمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم
اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن اياته
تستكبرون اى يقولون لهم اخرجوها الينا من اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم

كما

كذا فی البیضاوی وغیرہ العاشر قولہ تعالیٰ فیہ قد جاءکم بصائر من ربکم فمن ابصر
فلنفسہ ومن عمی فعلیہا وما انا علیکم بحفیظ ہ فان ہذا کلام ورد علی لسان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم الحادی عشر قولہ تعالیٰ فی الاعراف ادخلوا الجنۃ لا خوف علیکم
ولا انتم تحزنون تقدیرہ فالتفتوا الی اصحاب الجنۃ وقالوا لہم ادخلوہا کما فی البیضاوی
وغیرہ الثانی عشر قولہ تعالیٰ فیہ ربنا افرغ علینا صبرا وتوفنا مسلمین فانہا حکایۃ
کلام السحرۃ وتقدیرہ ثم فزعوا الی اللہ تعالیٰ فقالوا الثالث عشر قولہ تعالیٰ فی الانفال
ولو تری اذ یتوفی الذین کفروا الملائکۃ یضربون وجوہہم وادبارہم وذوقوا
عذاب الحریق ذلک بما قدمت ایدیکم وان اللہ لیس بظلام للعبید فان جملۃ ذوقوا
عطف علی یضربون باضمار القول ای یقولون ذوقوا بشارۃ لہم بعذاب الآخرۃ الرابع
عشر قولہ تعالیٰ فی ہود یا ابراہیم اعرض عن ہذا قد جاء امر ربک وانہم آتیہم عذاب
غیر مردود فانہ حکایۃ قول الملائکۃ کما فی البیضاوی وغیرہ الخامس عشر قولہ تعالیٰ
فی سورۃ یوسف ایہا الصدیق افتنا فی سبع بقرات سمان یاکلہن سبع عجاف و
سبع سنبلات خضر واخر یابسات لعلی ارجع الی الناس لعلہم یعلمون فانہ حکایۃ
کلام الاسیر الذی نجا ای فارسل الی یوسف فجاء وقال یا یوسف کذا فی البیضاوی
وغیرہ السادس عشر قولہ تعالیٰ ذلک لیعلم انی لم اخنہ بالغیب وان اللہ لا یہدی
کید الخائنین وما ابریٔ نفسی ان النفس لامارۃ بالسوٓء الا ما رحم ربی ان ربی غفور
رحیم فانہ حکایۃ کلام یوسف ولیس فیہ لفظ یدل علی النقل والحکایۃ السابع عشر
قولہ تعالیٰ فی سورۃ الرعد والملائکۃ یدخلون علیہم من کل باب سلام علیکم بما صبرتم
فنعم عقبی الدار فان لفظ قائلین مقدر ہہنا کما فی البیضاوی وغیرہ الثامن عشر
قولہ تعالیٰ فی سورۃ النحل الذین تتوفہم الملائکۃ ظالمی انفسہم فالقوا السلم ما کنا نعمل
من سوٓء بلی ان اللہ علیم بما کنتم تعملون فادخلوا ابواب جہنم خالدین فیہا فلبئس

متوی المتکبرین ای تقول الملائکۃ فی جوابہم بلی ان اللہ علیم بما کنتم تعملون کذا فی البیضاوی
وغیرہ التاسع عشر قولہ تعالی فی سورہ مریم وما نتنزل الا بامر ربک لہ ما بین ایدینا وما
خلفنا وما بین ذلک وما کان ربک نسیا فانہ حکایۃ قول جبریل ع روی البخاری فی
صحیحہ فی کتاب بدء الخلق وکتاب التفسیر عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم لجبریل الا تزورنا اکثر مما تزورنا قال فنزلت وما نتنزل الا بامر ربک لہ ما بین
ایدینا وما خلفنا الایۃ العشرون قولہ تعالی فی سورۃ الانبیاء لا ترکضوا وارجعوا
الی ما اترفتم فیہ ومساکنکم لعلکم تسئلون علی ارادۃ القول والقائل ملک او من ثم
من المؤمنین الحادی والعشرون قولہ تعالی فیہا ہذا الذی یدکی الحتکم ای یقولون
کذا فی البیضاوی وغیرہ الثانی والعشرون قولہ تعالی فیہا نویلنا قد کنا فی غفلۃ
من ہذا بل کنا ظالمین فانہ معدر بالقول کذا فی البیضاوی وغیرہ الثالث والعشرون
فیہا لا یحزنہم الفزع الاکبر وتتلقہم الملیکۃ ہذا یومکم الذی کنتم توعدون فانہ
مقدر بالقول کذا فی البیضاوی وغیرہ الرابع والعشرون قولہ تعالی فی سورہ النمل
انما امرت ان اعبد رب ہذہ البلدۃ الذی حرمہا ولہ کل شئ وامرت ان اکون من
المسلمین وان اتلوا القران فمن اہتدی فانما یہتدی لنفسہ ومن ضل فقل انما انا
من المنذرین فہذا حکایۃ ما امر الرسول بقولہ ولیس ہناک لفظ یدل علی النقل و
الحکایۃ الخامس والعشرون قولہ تعالی فی سورۃ السجدۃ ولو تری اذ المجرمون
ناکسوا رؤسہم عند ربہم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فان
لفظ قائلین مقدر ہناک کما فی البیضاوی وغیرہ السادس والعشرون قولہ
تعالی فی سورۃ السبا کلوا من رزق ربکم واشکروا لہ بلدۃ طیبۃ ورب غفور حکایۃ
لما قال لہم نبیہم السابع والعشرون قولہ تعالی ربنا اخرجنا نعمل صالحا غیر الذی
کنا نعمل فانہ باضمار القول کذا فی البیضاوی الثامن والعشرون قولہ تعالی فی سورہ

الصافات هذا يوم الفصل الذی کنتم بہ تکذبون فانہ جواب الملائکۃ کذا فی البیضاوی
وغیرہ التاسع والعشرون قولہ تعالیٰ فیہا وما منا الا لہ مقام معلوم وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون فانہ حکایۃ اعتراف الملائکۃ بالعبودیۃ للرد علی عبدتہم الثلثون
قولہ تعالیٰ فی سورۃ ص وانطلق الملاء منہم ان امشوا واصبروا علی الٰہتکم ان ہذا لشیء یراد
ما سمعنا بہذا فی الملۃ الآخرۃ ان ہذا الا اختلاق ا وانزل علیہ الذکر من بیننا فانہ
قائلین مقدر ہناک الحادی والثلثون قولہ تعالیٰ فیہا ارکض برجلک ہذا مغتسل بارد
وشراب فہذا حکایۃ ما اجاب بہ جبرئیل علیہ السلام قال فی المدارک حکایۃ ما اجیب بہ ایوب علیہ
السلام ای ارسلنا الیہ جبرئیل علیہ السلام فقال لہ ارکض برجلک انتہے الثانی والثلثون قولہ
تعالیٰ فیہا ہذا فوج مقتحم لا مرحبا بہم انہم صالوا النار فہذا اما حکایۃ کلام الطاعنین بعضہم بعضا
او حکایۃ کلام الخزنۃ ہکذا فی عامۃ التفاسیر الثالث والثلثون قولہ تعالیٰ فی سورۃ الزمر ما
نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفے فان لفظ قالوا ہناک مقدر بدلیل انہ قرئ قالوا
ما نعبدہم کذا فی التفاسیر الرابع والثلثون قولہ تعالیٰ فی سورۃ المؤمن ربنا وسعت
کل شیء رحمۃ وعلما فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقہم عذاب الجحیم ربنا
وادخلہم جنات عدن التی وعدتہم ومن صلح من آبائہم وازواجہم وذریاتہم انک انت
العزیز الحکیم وقہم السیئات ومن تق السیئات یومئذ فقد رحمتہ وذلک ہو الفوز العظیم
فہو حکایۃ ما تدعو بہ حملۃ العرش ومن حولہ الخامس والثلثون قولہ تعالیٰ فی سورۃ الدخان ربنا
اکشف عنا العذاب انا مؤمنون فانہ حکایۃ ما دعا بہ المشرکون السادس والثلثون قولہ تعالیٰ
فی سورۃ الحدید یوم تری المؤمنین والمؤمنات یسعی نورہم بین ایدیہم وبایمانہم بشراکم الیوم
جنات تجری من تحتہا الانہار خالدین فیہا ذلک ہو الفوز العظیم ای یقول لہم من یتلقاہم من
الملائکۃ کذا فی البیضاوی وغیرہ السابع والثلثون قولہ تعالیٰ فی سورۃ الممتحنۃ علی قول ربنا
علیک توکلنا والیک انبنا والیک المصیر ربنا لا تجعلنا فتنۃ للذین کفروا واغفر لنا ربنا انک انت

العزيز الحكيم فان معناه قولوا ربنا على قول كما في البيضاوي والمدارك وغيرهما
الثامن والثلثون قوله تعالى في سورة المدثر ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم
الدين فانه حكاية لما جرى بين المسئولين والمجرمين اجابوا بها كذا في البيضاوي
وغيره **التاسع والثلثون** قوله تعالى في سورة الدهر انما نطعمكم لوجه الله لا
نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فانه حكاية كلام
الابرار **الاربعون** اثبات ذلك بالسنة المطهرة وذلك من وجوه **الاول**
ما روى البخاري ومسلم في صحيحهما عن عائشة رض انها قالت اول ما بدئ رسول الله
صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة في النوم وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح
ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات
العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها
حتى جاء الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرء فقال فقلت ما انا بقارئ
الحديث فان تلك الواقعة مما لم تشاهدها عائشة رض فلا بد من انها اما سمعها
من صحابي اخر او من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قول عائشة بل قول صحابي
اخر او قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا وليس هناك لفظ يدل على كونه حكاية
الثاني ما روى البخاري ومسلم عن عائشة رض قالت لما ذكر من شاني الذي ذكر
وما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطيبا فتشهد فحمد الله واثنى عليه
بما هو اهله ثم قال اما بعد اشيروا على في اناس ابنوا اهلي وايم الله ما علمت على اهلي
من سوء وابنوهم بمن والله ما علمت عليه من سوء ولا يدخل بيتي قط الا وانا حاضر
ولا غبت في سفر الا غاب معي فقام سعد بن عبادة فقال ائذن لي يا رسول الله
ان نضرب اعناقهم وقام رجل من بني الخزرج وكانت ام حسان بن ثابت من

رهط

رهط ذلك الرجل فقال كذبت اما والله ان لو كانوا من الاوس ما احببت ان تضرب
اعناقهم حتى كاد ان يكون بين الاوس والخزرج شر فی المسجد وما علمت فلما کان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتی ومعی ام مسطح فعثرت وقالت تعس مسطح فقلت ای
ام تسبين ابنك وسكتت ثم عثرت الثانية فقالت تعس مسطح فقلت لها تسبين
ابنك ثم عثرت الثالثة فقالت تعس مسطح فانتهرتها فقالت والله ما اسبه الا فيك
فقلت فی ای شانی فبقرت لی الحديث فقلت وقد كان هذا قالت نعم والله فرجعت
الى بيتی كان الذی خرجت له لا اجد منه قليلا ولا كثيرا ووعكت الحديث فان تلك
الواقعة ای قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا وكيد ودة الشر بين الاوس
والخزرج فی المسجد لم تشاهدها عائشة رض بدليل قولها وما علمت فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتی الحديث فلا بد من ان سمعها من صحابی اخر
ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة رض حكتها وليس هناك لفظ دال على الحكاية
الثالث ما روى البخاری عن ابی هريرة رض ان نبی الله سليمان كان له ستون امراة فقال
لاطوفن الليلة على نسائی فلتحملن الله كل امراة ولتلدن فارسا يقاتل فی سبيل الله
فطاف على نسائه فما ولدت منهن الا امراة ولدت شق غلام فان ابا هريرة رض
لم يحضر تلك الواقعة قطعا بل اخذ روايتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه
اخر الحديث بل فی الطرق الاخر رفعها الى رسول الله صلعم وليس هناك لفظ دال على
الحكاية الرابع ما روى مسلم فی صحيحه عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتاه جبرئيل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب
فاستخرج منه علقة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله فی طست من ذهب
بماء زمزم ثم لامه ثم اعاده فی مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعنی ظئره فقالوا
ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال انس وقد كنت ارى اثر ذلك

الخبط في صدره فانس بن لم يحضر تلك الواقعة بل انما اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية الخامس ما روى مسلم عن المغيرة بن شعبة يقول على المنبر ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى عن اخس اهل الجنة منها حظا قال هو رجل يجيء بعد ما ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة الحديث فان المغيرة بن شعبة لم يدرك موسى عليه السلام قطعا فلا محالة اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس ما روى مسلم عن جابر بن عبد الله يسأل عن الورود فقال نجيء نحن يوم القيمة عن كذا وكذا انظر اي ذلك فوق الناس قال فتدعى الامم باوثانها وما كانت تعبد الاول فالاول ثم ياتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنظرون فيقولون ننظر ربنا فيقول انا ربكم فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعونه الحديث فهذا مما لا يمكن ان يكون من كلام جابر رض فهو حكاية كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية السابع ما روى مسلم في حديث ذي اليدين عن ابي هريرة وخرج سرعان القوم قصرت الصلوة قال النووي تحته يعني يقولون قصرت الصلوة فعلم ان لفظ يقولون محذوف هناك الثامن ما روى مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احدكم ما قعد ينتظر الصلوة في صلوة ما لم يحدث تدعو له الملائكة اللهم اغفر له اللهم ارحمه فان معناه يقولون اللهم اغفر له بدليل ما ورد في مسلم من طريق اخر الملائكة يصلون على احدكم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه يقولون اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب عليه ما لم يؤذ فيه ما لم يحدث فيه التاسع ما روى مسلم عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك قال قتادة واقم الصلوة لذكري فان معناه قال قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري بدليل رواية اخرى في صحيح مسلم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا

ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكرى وليس هناك لفظ دال على الحكاية
العاشر ما روى مسلم عن ابن عباس قال بينا جبرئيل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع
نقيضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم
فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم وقال ابشر
بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرء بحرف
منهما الا اعطيته فان ابن عباس لم ير جبرئيل ولا سمع قوله وكذا لم ير ملكا نازلا ولم يسمع
قوله فهذا الايراد يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على حكاية قوله صلى الله
عليه وسلم فتلك عشرة كاملة وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية المقدمة الرابعة انه كثيرا
ما يقع السهو في الكتابة من الناسخ او المؤلف سيما في الكتب المطبوعة خصوصا في التواريخ وهذه
المقدمة ثابتة من كلام المعترض في مواضع الاول ما قال في التعليق الممجد في صفحة ۱۵۹ وهذا غلط
وقع من مهتم الطبع والذي في مسودتي بخطي روى ابوداود باسناده الى ام سلمة ان امرأة
سألتها الخ وهناك لطيفة اخرى وهو ان في تلك العبارة ايضا غلط حيث قال من مهتمي الطبع
بالميمين بلا ادغام والحق مهتمي الطبع بتشديد الميم فهذا اما من المعترض او من مهتم الطبع
والثاني ما قال فيه في صفحة ۲۰ وفي بعضها مالك اخبرنا سعيد بن المسيب انه سمع الخ وهو غلط واضح
فان مالكا لم يدرك ابن المسيب وكذا في بعضها مالك اخبرنا يحيى بن سعيد بن المسيب انه سمع الخ
والثالث ما قال فيه في صفحة ۳۵۲ هكذا وجدنا في نسخ عديدة من هذا الكتاب وكذا هو في نسخة عليها
شرح القاري وظاهره ان لمالك في هذه الرواية شيخين روياه عن ابن المسيب احدهما عبد المجيد
وثانيهما الزهري والذي يظهر ان الواو الداخلة على الزهري من زلة الناسخ وهو صفة لعبد المجيد
نفسه وهو الشيخ لمالك في هذه الرواية الاخيرة والرابع ما قال فيه في صفحة ۳۸۰ هكذا في نسخ عديدة
وعليها شرح القاري وفيه اختلال من وجوه ثم قال فالصواب ما في موطا يحيى مالك عن ابي النضر
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود انه دخل على ابي طلحة فلعل تبديل

عبيد فى قوله مولى عمر بن عبيد بعبد الله وتبديل عن عبد الله بابن عبيد الله وتبديل ابن عبد الله
ابن عتبة بعبيد الله من ذلك الناسخ انتهى **والخامس** ما قال فى الفوائد البهية فى
ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ على القارى وفاته سنة نيف وثمانين
وستمائة ولعله ذلك من ناسخ ولو كتبنا تصحيفات الناسخين برمتها وتحريفات الكاتبين
باسرها الواقعة فى صحف الاحاديث والآثار من الصحاح وغيرها لجاء مجلد ضخيم ولكنا اقتصرنا
على ما اعترف به المعترض من زلات الناسخين وهذا كاف لرغم انفه **المقدمة**
الخامسة ان كتاب كشف الظنون لم يصرح احد من المحققين بكونه غير معتبر بل
استند وابحتى ان المعترض نفسه قد استند به فى غير واحد من المواضع واثنى عليه
قال المعترض فى التعليقات السنية فى صفحة ١٣ فى ترجمة كشف الظنون هو كتاب جامع
اخبار الكتب المصنفة فى الاسلام قبله واحوال مصنفيها ووفياتهم لم يصنف
فى بابه مثله طالعته اوله زواهر نطق يلوح انوار الطائف من مطالع الكتب ثم قال
ذكر السيد غلام على البلگرامى فى سبحة المرجان فى آثار هندوستان ان صاحب
كشف الظنون هو الفاضل الحاج المعروف بكاتب چلپى الاستنبولى المتوفى سنة
سبع وستين والف انتهى وهذا كله يدلك على انه من رجال القرن الحادى عشر لكن
نسخ كشف الظنون مختلفة فيما بينها متخالفة واكثرها مشتملة على ذكر مصنفات اهل القرن
الثانى عشر ولعله من زيادات من جاء بعده انتهى فهذه العبارة كما ترى تدل على
ان كشف الظنون كتاب لم يصنف فى بابه مثله واما ما وقع فيها من الاختلافات
فمحمول على تصحيف الناسخين وهذا لا يوجب سقوط الكتاب عن درجة الاعتبار
كيف وهذا امر تعم فيه البلوى فهو موجود فى جميع الكتب من دواوين الاسلام
وغيرها حتى ان كتاب خالق المؤلفين كلهم علما وعملا فيه وقال انا له لحافظون
لم يسلم عن غوائل هذا الامر فما ظنك بكتب المخلوقين والآن نذكر عدة عبارات

المعترض

المعترض التی استشهد فیها بعبارة کشف الظنون الاولی ما قال فی الفوائد البهیة
فی ترجمة احمد بن عبد الله القریمی قال الجامع ارخ صاحب کشف الظنون وفاته عند ذکر محشی
شرح العقائد سنة ثلاث واربعین وتسع مائة الثانیة ما قال فی ترجمة احمد الترمذی
ابی بکر الوراق قال الجامع هو احمد بن علی کما قال صاحب کشف الظنون عند ذکر شراح
مختصر الطحاوی وابو بکر احمد بن علی الوراق وشرحه بسیط فی اربعة مجلدات ودابه یذکر
مسائل المتن اولا ثم یشرح بان یقول قال احمد انتهی الثالثة ما قال فی ترجمة احمد بن
محمود نور الدین الصابونی وذکر صاحب کشف الظنون ان له کتابا فی الکلام سماه الهدایة
ثم اختصره وسماه البدایة والحمد لله علی الائه ونشکره الرابعة ما قال فی ترجمة
احمد بن منصور القاضی ابی نصر الاسبیجابی قال الجامع کانت وفاته علی ما فی کشف الظنون
سنة ثمانین واربعمائة الخامسة ما قال فی ترجمة جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی
الکرلانی قال الجامع قد اختلف عباراتهم فی مؤلف الکفایة شرح الهدایة المتداولة بین
الناس فنسبه حسن بن عمار الشرنبلالی فی بعض رسائله الی تاج الشریعة وهو غلط فانه
له نهایة الکفایة لا الکفایة المتداولة کما افصح عنه صاحب کشف الظنون حیث قال
عند ذکر شروح الهدایة وشرح الشیخ الامام تاج الشریعة عمر بن صدر الشریعة الاول
عبید الله المحبوبی الحنفی سماه نهایة الکفایة فی دراية الهدایة انتهی فالمعترض قد رجح
کشف الظنون علی بعض رسائل حسن بن عمار الشرنبلالی السادسة ما قال فی
ترجمة حسام الدین العلیابادی قال الجامع اسمه کما قال صاحب کشف الظنون مطلع
المعانی ومنبع المبانی مجلدات للشیخ الامام حسام الدین محمد بن عثمان بن محمد
العلیابادی السمرقندی السابعة ما قال فی ترجمة حسام الدین النقی قانی المعروف
بابن الملدس قال الجامع اسمه حسین بن عبد الله کما ذکره صاحب الکشف عند ذکر
شراح العوامل الثامنة ما قال فی ترجمة الحسن بن علی بن حجاج بن علی

حسام الدين السغناقي قال الجامع ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي سنة التاسعة
ما قال في ترجمة حمزة القراباني قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين
وثمانمائة العاشرة ما قال في ترجمة طاهر بن احمد بن عبد الرشيد قال الجامع ارخ صاحب الكشف
وفاته عند ذكر خزانة الواقعات سنة اثنتين واربعين وخمسمائه الحادية عشرة ما قال في ترجمة
عالي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين ابي علي الغزنوي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون
وفاته سنة احدى وثمانين وخمسمائه الثانية عشرة ما قال في ترجمة عبد العزيز بن احمد بن
محمد علاء الدين البخاري قال الجامع وارخ صاحب الكشف وفاته عند ذكر شروح الاصول وعند
ذكر شروح المنتخب سنة ثلثين وسبعمائة الثالثة عشر ما قال في ترجمة عبد الكريم الرومي
قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته في حدود سنة الرابعة عشر ما قال في ترجمة عبد الله
بن علي ابي عبد الله تاج الدين المعروف بقاضي منصور قال الجامع ذكر صاحب الكشف انه
البحر الجاري في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفي سنة ٤٩٩ الخامسة عشر
ما قال في ترجمة علي بن سنجر المعروف بابن السباك البغدادي قال الجامع ذكر صاحب الكشف
الظنون انه توفي سنة سبع مائة او سنة احدى وستين وستمائة السادسة عشر ما قال
في ترجمة علي بن محمد بن علي نجم العلماء قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته سنة سبع وستين
وست مائة السابعة عشر ما قال في ترجمة علي علاء الدين العربي قال الجامع ارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وتسع مائة الثامنة عشر ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد
ابي حفص سراج الدين الهندي الغزنوي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر
شراح البديع انه توفي سنة ٧٣٣ التاسعة عشر ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر بن محمد
ابن احمد شرف الدين قال الجامع ارخ الفاري صاحب الكشف وفاته سنة ست وسبعمائة
العشرون ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخباري قال الجامع ارخ
صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين الحادية والعشرون ما قال في ترجمة محمد

ابن ابی بکر الواعظ رکن الاسلام قال الجامع قد ارخ صاحب الکشف وفاته سنة ثلاث و سبعین وخمسمائة الثانیة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن عبد الرحمن علاء الدین البخاری المعروف بالعلاء الزاهد قال الجامع ارخ وفاته صاحب الکشف سنة ست واربعین وخمسمائة الثالثة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن محمود بن حسین مجد الدین الاستروشنی قال الجامع ذکر صاحب الکشف وفاته سنة اثنتین وثلاثین وستمائة الرابعة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن رمضان ابوبکر السمرقندی قال الجامع مات سنة ثمان وستین بعد مائتین کما فی کشف الظنون الخامسة والعشرون ما قال فی ترجمة یوسف اللقوصولی نور الدین قال الجامع ارخ صاحب الکشف وفاته سنة اربع وثلثین وتسعمائة السادسة والعشرون ما قال فی التعلیقات فی ترجمة محمود بن سلیمان الکفوی کانت وفاته علی ما فی کشف الظنون سنة ٩٩٠ السابعة والعشرون ما قال فی ترجمة شیخ الاسلام کمال الدین ابو المعالی محمد بن ناصر الدین محمد بن ابی بکر علی بن ابی شریف القدسی الشافعی کانت وفاته علی ما فی الکشف سنة ٩٠٥ الثامنة والعشرون ما قال فی ضبط لفظ الخرقی ردا علی اکابر العلماء این هؤلاء عن کلام صاحب کشف الظنون حیث قال فی حرف المیم منتهی الادراک للامام محمد بن احمد الحسینی الخرقی المتکلم المتوفی سنة ٥٣٣ انتهی **المقدمة السادسة** ان التواریخ التی لم یبلغ نقله مبلغ التواتر لیست من الیقینیات الضروریات حتی یتیقن بکذب ما خالفها تیقن کذب قول القائل ان الله تعالی اتخذ شریکا وولدا وان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس لیس بمضیء وان مکة والمدینة غیر موجودة وهذا امر لا یعلم فیه خلاف احد حتی احتیج الی تجشم الاستدلال علیه **المقدمة السابعة** ان ترجیح احد التواریخ المنقولة بلا سند فی کتب التواریخ علی الآخر بانه قول اکثر المؤرخین لا یصح عموما فانه ربما یکون الواقع قول واحد ینقله الاکثرون ومما یدل علی عدم الاعتداد بقول الاکثر ما قال ابن

خلكان في وفيات الاعيان الحافظ السلفي الملقب صدر الدين كانت ولادته سنة
اثنين وسبعين واربعمائة تقريبا قلت وجدت العلماء المحدثين بالديار المصرية من
جملتهم الحافظ زكي الدين ابو محمد عبد العظيم ابن عبد القوي المنذري محدث مصر في زمانه
يقولون في مولد الحافظ السلفي هذه المقالة ثم وجدت في كتاب زهر الرياض تاليف
شيخ جمال الدين ابي القاسم الصفراوي ان الحافظ ابا الطاهر السلفي المذكور وهو
شيخه كان يقول مولدي بالتخمين لا باليقين سنة ثمان وسبعين فيكون مبلغ عمره
على مقتضى ذلك ثمانيا وتسعين سنة هذا آخر كلام الصفراوي المذكور ورايت في
تاريخ الحافظ محب الدين محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادي ما يدل على صحة
ما قاله الصفراوي انتهى ثم رجح ابن خلكان ما قاله الصفراوي فلم يعتمد بقول الاكثر
وقال في صفحة ٣٠٤ عبد الله بن كثير مات بمكة سنة عشرين ومائة ثم قال هذا المعر
ما ذكر من وفاته هو الاجماع بين القراء ولا يصح غيره انتهى وقال في صفحة ١٠٤ وكانت
ولادة الطرطوشي المذكور سنة احدى وخمسين واربعمائة تقريبا وتوفي في ثلث
الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين من جمادي الاولى سنة عشرين وخمسمائة
انتهى ثم قال قلت هكذا وجدت تاريخ وفاة هذا الشيخ في مواضع كثيرة ثم ظفرت بدمشق
في اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضي بهاء الدين بن شداد
المذكور في حرف الباء ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين
اجازوه فذكر في جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوشي المذكور ولاخلاف ان ابن شداد
مولده في سنة تسع وثلاثين وخمسمائة فكيف يجيز الطرطوشي ووفاته في سنة عشرين
وخمسمائة فقد توفي قبل مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال
ربما وقع الغلط من الذي جمع المشيخة لكن هذه النسخة التي رأيتها قرئت عليه
وكتب خطه عليها بالسماع فلم يبق الغلط منسوبا الى جامع المشيخة بل يختلج هذا

سـ٧ا

الى التحقيق من جهة اخرى انتهى فلم يعتد ابن خلكان بقول الاكثر وكذلك لا يصح عموما
ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند فى ضعف التواريخ بان ناقل احدها اوثق من
ناقل الاخر فربما ينقل الثقة شيئا بسند فيه ضعف ووهن وهذا مما لا يجحده من له
ادنى المام بكتب السنة وكذلك لا يصح عموما الحكم بقوة قول هو اول الاقوال المذكورة
فى ذلك الباب قال ابن خلكان فى ترجمة ابو جعفر الطحاوى كانت ولادته سنة ثمان
وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعانى ولد سنة تسع وعشرين ومائتين
وهو الصحيح انتهى وقال فى ترجمة ابى عمرو الشيبانى قال ابن كامل مات اسحق بن
مرار فى اليوم الذى مات فيه ابو العتاهية وابراهيم النديم الموصلى سنة ثلاث عشرة
ومائتين ببغداد وقال غيره بل توفى سنة ست ومائتين وعمره مائة وعشر سنين
وهو الاصح انتهى وكذلك لا يصح الحكم بضعف قول منقول بلفظ قيل قال ابن خلكان
فى تاريخه فى ترجمة الكرابيسى وتوفى سنة خمس وقيل ثمان واربعين ومائتين وهو
اشبه بالصواب انتهى على ان تاريخا واحدا قد ينقله البعض بلفظ قيل فكيف يصح
ذلك الحكم وقد اعترف المص فى الكلام المبرم والكلام المبرور والسعى المشكور بذلك
فلا حاجة الى اطالة البرهان عليه فسبيل الترجيح ان تتفحص اسانيد تلك التواريخ
وينظر فيها فما وجد فيه وجوه الترجيح المعتبرة فى سائر الاسانيد يرجح ومالا فلا اذا
عرفت المقدمات فنقول الجواب عن الايرادات المذكورة على نوعين احدهما اجمالى
والاخر تفصيلى اما الاجمالى فبيانه ان تعقبات المعترض المتعلقة بتاريخ المواليد
والوفيات على كثرتها ترجع الى امور الاول ان هذا التاريخ مخالف لما ذكر فى التاريخ
الاخر والثانى انه مناقض لما ذكره صاحب الاتحاف فى موضع اخر والثالث
انه يقتضى ما يخالف تاريخ وافقة اخرى والرابع انه يستبعد مع لحاظ وقائع
اخر وعلى كل تقدير فهو اما مطابق لما نقل عنه اولا فان كان الاول وهو الاكثر

فلا يضره مخالفة التاريخ الآخر وانما تضتر لما ذكره صاحب الاتحاف في الموضع الآخر ولا
اقتضائه لمخالف تاريخ واقعة اخرى ولا استبعاده مع لحاظ وقائع اخر فان الواجب على
الناقل من حيث انه ناقل ليس الا نقل ما اراد نقله كما هو ولا يرد عليه فان كان التعقب مبنيا
على انه لم يظهر انه كلام الغير فلا يكون نقلا فجوابه انا قد اثبتنا في المقدمة الثالثة ان النقل
وان كان لابد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا وضمنا
او كنايتا او اشارة وكلام صاحب الاتحاف وان لم يكن فيه اظهار انه كلام الغير في بعض
المقام صريحا ولكن لا يخلو عن الاقسام الأخر فان تاريخ المواليد والوفيات مما لا يعقل
بالعقل فلابد ان يكون منقولا عن الغير وان كان مبنيا على ان صاحب الاتحاف لما سكت
عليه ولم يتكلم فيه ولم يرجح واحدا علم انه ملتزم صحته فالجواب عنه ان المعترض نفسه
نقل الاختلاف كثيرا ولم يرجح وهذا داب قديم للعلماء كما ثبت في المقدمة الثانية
باوضح وجه فان فرق بان المعترض لم ينقل في موضعين كلاما مختلفا من غير ترجيح
انما نقل الاختلاف اذا نقل في موضع واحد فيجاب بانه لا محصل لهذا الفرق فانه
ان كان السكوت عليه دالا على التزام الصحة فالموضع والموضعان والمواضع فيه
سواء لا دخل لاتحاد الموضع او تعدده في الدلالة على التزام الصحة وعدمها ومن يدعي
فعليه البيان على ان المعترض ايضا قد ارتكب نقل الغلط ونقل المتناقضين في موضع
من غير تنبيه عليه ومن غير ترجيح واحد كما تقرر في المقدمة الثانية بل قد صدر التناقض من الذهبي
والسيوطي والخليلي والسمعاني وغيرهم في موضعين كما تقدم ذكره في المقدمة الاولى والثانية
على ان دعوى دلالة السكوت على السكوت على التزام صحته مطالبة بالدليل فانه يحتمل ان يكون
للتردد على ان صاحب المناظرة مثل لالتزام الصحة بان يقيم الناقل عليه دليلا وههنا
ليس كذلك ومن يدعي ان السكوت ايضا من افراد التزام الصحة فلا بد عليه من
اتيان دليل على ذلك او اثارة من علم السلف ان كان صادقا وان كان الثاني

وقليل فما هو فهو محمول على سهو الناسخ والطابع والعبور من سطر الى سطر فقد ثبت
في المقدمة الرابعة انه كثير الوقوع فهو عفو ليس المواخذة به من داب المحصلين على ان
صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من السهوات الواقعة في طبع تاليفاته تبعا لصاحب
الكشف وغيره قبل ان يطلع على شئ من تعقب احد ورده عليه كما ظهر لنا ذلك عند مراجعة
مسودته التى كانت عند بعض اهل العلم اما الجواب التفصيلي فنكتبه قولا قولا **قوله**
في التعقب الاول المتعلق بوفات السخاوى وهذا خطاء فان وفات السخاوى
كان بعد تسعمائة ذكره في النور السافر في اخبار القرن العاشر اه **اقول** صاحب
الاتحاف دام فيضه نقل من كشف الظنون المطبوع بمصر الى راجعته فقد وجدته
كما نقل واظهار انه كلام الغير وان لم يكن صريحا لكن الحال دال عليه فان تاريخ الوفات
مما لا يدرك بالعقل وليس هناك دليل على لزوم صحة المنقول ومن يدعى فعليه
البيان على ان دعوى كونه خطاء ما الدليل عليه فان كان الدليل عليه قول صاحب
النور السافر وابن روزبهان بخلافه فلا يستقيم فانا قد اثبتنا في المقدمة السابعة
ان ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند في كتب التواريخ على الآخر بانه قول الكثر
المورخين لا يصح عموما فكيف يصح الترجيح بانه قول رجلين لم لا يجوز ان يكون هنالك
قولان واما الاستبعاد بان التفاوت بين التاريخين كثير فمدفوع بان التفاوت
بينهما انما هو باثنين واربعين سنة وهو في جنب اكثر ما وجد من التفاوت بين
التاريخين المذكور في المقدمة الاولى ليس بشئ وقد راجعت كشف الظنون
المطبوع بلندن فوجدت عبارته هكذا المتوفى في سنة اثنين وتسعمائة
وفي البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للامام الشوكاني
محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابى بكر بن عثمان بن محمد
شمس الدين السخاوى كانت وفاته في مجاورته الاخيرة

بالمدينة الشريفة في عصر يوم الاحد سادس عشر شعبان سنة انتهى ما ذكره ابن فهد
انتهى **قوله** في الثاني المتعلق ايضا بوفات السخاوي وفيه انه مناقض لما ذكره
قبل من انه مات سنة ستين وثمانمائة **اقول** هذا منقول من الكشف وقد
راجعت نسختي الكشف المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن فوجدت فيهما كما نقل و
الناقل ليس عليه الا تصحيح النقل فالايراد بالتناقض بالحقيقة وارد على صاحب الكشف
لا على صاحب الاتحاف والاعتراض بان هناك ليس اظهار انه قول العير او بان هناك
التزام الصحة مردود بما تقرر في المقدمات فتذكر **قوله** في الثالث المتعلق بوفات
البمالي وفيه ان وفاته كانت سنة ست وسبعين وخمسمائة على ما نص عليه الكفوي
في طبقات الحنفية اه **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما
نقل في نسختي المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن وما قال المعترض من ان السيوطي
نص عليه في بغية الوعاة فغلط فاحش وتحريف ظاهر فان السيوطي لم يذكر في البغية
سنة وفاته ما نقل المعترض بل ذكر مطابقا لما اورده صاحب الاتحاف حيث قال
مات سنة اثنتين وستين وخمسمائة عن نيف وسبعين سنة هكذا قال المعترض
في الفوائد البهية فيا لها من غفلة يعترض على من ينقل المطابق للمنقول عنه
وينسى نفسه التي تنقل خلاف المنقول عنه ويا لها من نسيان لا يذكر ما قال في
التاليف الآخر ويا لها من تناقض فاحش بين كتابيه ابراز الغي والفوائد البهية **قوله**
في الرابع المتعلق بوفات البركلي وهذا مخالف لما ارخه اتقان قال عبد الغني بن
اسمعيل النابلي في حديقة الندية **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر واما مخالفة
عبد الغني فليست دليلا على بطلانه لما ثبت في المقدمة السابعة ان قول اكثر الثقات
ليس بعتبر عموما فضلا عن قول واحد وقول الثقات في هذا المقام ليس في
موضعه فان اقل الجمع ثلثة ولم يذكر هناك الا عبد الغني بن اسمعيل وصاحب كشف الظنون

فاما قول صاحب كشف الظنون فلا يعبأ به في ذلك المقام فانه مناقض لنفسه فبقي واحد
فكيف يصح اطلاق الثقات وقد راجعت الكشف المطبوع بلندن فوجدت هكذا
المتوفى سنة ٩٠ وهكذا في الكشف عند ذكر الطريقة المحمدية في النسختين ويحتمل ان يكون
هناك قولان واما الاستبعاد بكون التفاوت فيما بين التاريخين كثيرا فمدفوع
لما ثبت في المقدمة الاولى قوله في الخامس المتعلق بوفات الدارقطني وهذا خطاء
فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلث مائة اقول ما ذكره صاحب
الاتحاف منقول عن الكشف وراجعنا الكشف المطبوع بمصر فوجدته كما نقل
وما على الناقل الا تصحيح النقل واما دعوى كونه خطاء فاحشا فغير ثابتة اذ الدليل الذي
ذكره المعترض ليس الا ان قول السمعاني والذهبي واليافعي وابن الاثير وابن الشحنة
وابن خلكان والتاج السبكي مخالف له وقد عرفت في سابع المقدمات ان ما هو كالاجماع
لا يصح فكيف مما يكون ادون منه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان والاستبعاد
بكون التفاوت كثيرا مدفوع لما تقرر في المقدمة الاولى وظني ان صورة ثلاثين
اقرب بصورة ثمانين فكتب ناسخ الكشف احدهما موضع الآخر ويدل عليه ما في
الكشف المطبوع بلندن حيث قال المتوفى سنة ٣٠٥ قوله في السادس المتعلق بوفات
طاشكبري زاده الرومي وهذا عجيب فان احمد هذا قد اتم تصنيفه الشقائق النعمانية
في علماء الدولة العثمانية في رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة ٩٦٥ اقول
هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل صاحب الاتحاف في المطبوع
بمصر واما في المطبوع بلندن فهكذا المتوفى في سنة ٩٦٢ واما استعجابه فيتوجه على صاحب
الكشف لا على صاحب الاتحاف قوله في السابع المتعلق بوفات على القاري وهذا
زلة فاحشة فان وفاته على ما في خلاصة الاثر سنة اربع عشرة والف اقول ما
ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدنا في كلتا النسختين

كما نقل واما مخالفته لما فى خلاصة الاثر فليس دليلا على بطلانه كما تقرر فى المقدمات
ويحتمل ان يكون هناك قولان والاستبعاد بالتفاوت الكثير مدفوع بما ثبت فى المقدمة
الاولى **قوله** فيه وقد ارخ هذا المؤلف فى رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة والف
فيا لها من مناقضة بينة **اقول** هكذا فى نسختى كشف الظنون عند ذكر شروح مسلم
قوله فى الثامن المتعلق بوفات ابن رجب فى هذا مخالف لما ارخ ص فى رسالة الحطة
عند ذكر شراح صحيح البخارى انه توفى سنة خمس وتسعين وتسعمائة **اقول** ما ذكره
صاحب الاتحاف عند ذكر شراح الاربعين منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت
فى النسختين عند ذكر شراح الاربعين للنووى كما نقل وما فى رسالة الحطة فهو ايضا
منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت فى المطبوع بمصر عند ذكر شراح صحيح البخارى كما
نقل ولم اجد له ذكرا فى هذا المقام فى المطبوع بلندن والايراد بالمخالفة وارد بالحقيقة
على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف **قوله** فى التاسع المتعلق بوفات القسطلانى
وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته فى الحطة غير صحيح **اقول** هذا من سهو الناسخ
وهو كثير الوقوع كما تقرر فى المقدمة الرابعة **قوله** فى العاشر المتعلق بوفات محمد بن
على الشوكانى هذا مخالف لما ذكره فى المقصد الثانى من هذا الكتاب عند ذكر ترجمة الشوكانى
انه مات يوم الاربعاء سادس عشر من الجمادى الاخرى سنة خمس وخمسين ومائتين
والف **اقول** هذا مبنى على اختلاف القولين فى ذلك الباب وسياتى بيانه ان شاء
الله تعالى وقد علمت فى المقدمات ان نقل القولين المختلفين بل الاقوال المختلفة
من غير ترجيح سنة كافة المحققين **قوله** فى الحادى عشر المتعلق بوفات ابن الملقن قال
اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى
سنة ثلاث واربعين وستمائة **اقول** فى نقل هذه العبارة حذف واصل عبارة
الاتحاف هكذا اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن

ابن هبة الله صاحب ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وستمائة **قوله**
فيه ايضا وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ وفات ابن الملقن فى هذا الكتاب غير مرة خطاء فاحش فان ابن
الملقن وفاته فى ابتداء المائة التاسعة **اقول** ما فى الاتحاف فى هذا المقام سهو من الناسخ **قوله**
فى الثانى عشر المتعلق بوفات الخطابى وهذا مخالف لما ارخ وفاته فى الحطة عند ذكر شراح صحيح البخارى
انه مات سنة ست وثلاث مائة **اقول** ما ذكر فى الاتحاف ههنا منقول عن الكشف فقد راجعته فوجدته
فى كلتا النسختين كما نقل فههنا قد حرف المعترض عبارة الحطة واصل عبارتها هكذا منها شرح الامام
ابى سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستى الخطابى المتوفى سنة ثمان وثلثمائة فهذا
لفظة ثمان بلفظ ست فان قلت هذا ايضا مخالف لما فى الاتحاف قلت هذا وارد على صاحب الكشف
فقد راجعته فوجدته فى الكشف المطبوع بمصر هكذا ولكن فى المطبوع بلندن موافق لما فى الاتحاف
قوله فى الثالث عشر المتعلق بوفات الدارقطنى هذا مخالف لما ارخه سابقا عند ذكر الاربعين
انه مات سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة **اقول** ما ذكر فى هذا المقام فى الاتحاف منقول
عن الكشف وقد راجعته فوجدته فى كلتا النسختين كما نقل واما ما ارخ به سابقا عند ذكر الاربعين فهو
مطابق للكشف المطبوع بمصر فالاعتراض بالمخالفة انما يرد على صاحب الكشف **قوله** فى الرابع عشر
المتعلق بوفات الزين العراقى هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه
مات سنة ست وثمانمائة **اقول** قد راجعت الكشف فوجدت عند ذكر الالفية كما نقل
صاحب الاتحاف فى النسخة المطبوعة بمصر واما فى المطبوعة بلندن فكما عند ذكر تخريج
احاديث الاحياء ويمكن ان يكون هناك قولان وبالجملة فهذا الاعتراض لا يرد على صاحب
الاتحاف **قوله** فى الخامس عشر المتعلق بوفات زكريا الانصارى وهو مناقض
لما ارخ وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين **اقول**
كلام صاحب الاتحاف مطابق لما فى نسختى الكشف فى الموضعين وهو
ناقل عنه فلا وجه للاعتراض عليه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان

قوله في السادس عشر المتعلق بفتح المغيث وفيه ان هذا الاسم شرح السخاوي وهو
احسن شروحه نص عليه في النور السافر في اخبار القرن العاشر اقول صاحب الاتحاف
ناقل عن الكشف وراجعته فوجدت في نسخته كما نقل صاحب الاتحاف قوله في السابع
عشر المتعلق بوفات القضاعي وهذا تناقض فاضح وتعارض لائح اقول ما نقل
صاحب الاتحاف عند ذكر الامالي فهو سهو الناسخ قوله في الثامن عشر المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق اه اقول
ما ذكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله في التاسع عشر المتعلق بوفات
ابن عساكر ايضا وهذا مما يقضي العجب العجيب فان عبارته شاهدة اه اقول ما ذكر
في تاريخ وفات الحافظ ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله
في العشرين المتعلق بوفات الذهبي هذا مخالف لما صرح به الثقات اقول
ما ذكر صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع
بمصر كما نقل لكن في المطبوع بلندن هكذا ٧٤٨ وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف
عند ذكر ترجمة الذهبي ولعل في وفاته قولين قوله في الحادي والعشرين المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى و
سبعين وسبعمائة اقول ما ارخ به سابقا من سهو الناسخ كما مر انفا قوله
في الثاني والعشرين المتعلق بوفات الذهبي وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر
التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات
سنة سبع واربعين اقول ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت
كما نقل في الكشف المطبوع بلندن واما ما ارخ به عند ذكر التاريخ فهو كما نقل
في المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تذكرة الحفاظ فهو ايضا كما نقل في المطبوع
بمصر واما في المطبوع بلندن فهكذا ٧٤٨ قوله في الثالث والعشرين ارخ وفات

القسطلانی عند ذکر تحفة السامع والقاری بختم صحیح البخاری سنة ثلاث و
عشرین وتسعمائة وقد ارخ سابقا عند ذکر ارشاد الساری سنة عشرین ا قوله قد
عرفت ان ماذکر عند ذکر ارشاد الساری سهو من الناسخ وقد تقدم فی اول الکتاب
ان کتب المطبوعة بکانفور وکورفة الهند لاتخلو عن تصحیف الناسخین وقلما یبالی
بالتصحیح من المصححین قوله فی الرابع والعشرین ارخ وفات العراقی عند ذکر
تخریج احادیث الاحیاء سنة ست وثمانمائة وقد ارخ سابقا سنة خمس اقول
ماذکر هنا منقول عن الکشف وقد راجعته فوجدت فی الکشف المطبوع بلندن کما
نقل واما ماذکر عند ذکر الالفیة من انه توفی سنة خمس وثمانمائة فمطابق لما هنالک
فی النسخة المطبوعة بمصر قوله فی التعقب الخامس والعشرین المتعلق بوفات
ابن قطلوبغا وهذه مناقضة بینة اقول ماذکر فی الاتحاف عند ذکر تواریخ
احادیث الاحیاء مطابق لنسختی الکشف نعم ماذکر عند ذکر تحفة الاحیاء مخالف
لما فی نسختی الکشف وهو سهو الناسخ قوله فی التعقب السادس والعشرین ذکر
عند ذکر تخریج احادیث الهدایة ان للشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی
سنة اثنتین وستین وسبعمائة واسمه نصب الرایة لاحادیث الهدایة انتهی
معربا وفیه ان الزیلعی هذا هو جمال الدین عبد الله بن یوسف الزیلعی تلمیذ الفخر
الزیلعی اه اقول ماذکر هنالک مطابق للکشف المطبوع بمصر والناقل لیس علیه
الاتصحیح النقل والاعتراض علیه بانه لیس نقلا والناقل ملتزم للصحة یدفعه
ماثبت فی المقدمات فقد ذکرنا ان فی تسمیة الزیلعی هذا اختلافا کما اعترف به
المتعقب فی الفوائد البهیة وبینت فی شفاء العی ما قال المعترض فی هذه
الرسالة ان القول الثانی راجح وما سواه غلط فسیاتی جوابه فی محله فانتظره
وقد غلط المعترض فی هذا المقام فی نقل عبارة الاتحاف غلطا فاحشا وحرف فیه

تخريجها ثانيا فان لفظ الاتحاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفي سنة اثنين وستين وسبع مائة انتهى فان حمله على سهو الناسخ فليحمل ما وقع في تاليفات صاحب الاتحاف من مثله على ذلك **قوله** في التعقب السابع والعشرين وهذا مناقض لما ذكره قبيله ان كان في ظنه ان مخرج احاديث الكشاف ومخرج احاديث الهداية زيلعي واحد اه **اقول** جوابه من وجهين الاول ان الترديد غير حاصر لجواز ان لم يكن في ظنه شئ ومع المعين لانه ناقل غير ملتزم للصحة ولا يلزم الناقل الغير الملتزم للصحة احد من الظنين والثاني انا نختار الشق الاول وقوله مناقض لا يرد على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم للصحة انما يرد هذا الورود على صاحب الكشف على انه لا يتحقق هناك شرط التناقض فانه لابد فيه من وحدة الحيثية والحكمان هناك من الحيثيتين فانهما مبنيان على ان فيه اختلافا كما مر **قوله** في التعقب الثامن والعشرين وهذا مخالف لما ارخه الكفوي في طبقات الحنفية وعلي القاري المكي في طبقات الحنفية اه **اقول** ما ذكر في الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدته في الكشف المطبوع بمصر كما نقل ولا يرد على الناقل الغير الملتزم للصحة شئ ويمكن ان يكون هناك قولان مختلفان او يكون في الكشف سهو الناسخ ويدل عليه ما وقع في الكشف المطبوع بلندن من انه توفي سنة ٥٠٢ موافقا لما ذكره الكفوي والقاري والسيوطي وغيرهم وكذا ذكر ابن خلكان **قوله** في التعقب التاسع والعشرين هذا خطاء فاحش فان وفات الباجي سنة اربع وسبعين واربعمائة اه **اقول** ما وقع في الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا بعد ان وقع عدة سهو لو كانت من المؤلف في تاليفات صاحب الاتحاف مع كثرتها وعظم حجمها انما البعيد كل البعد ما وقع من المتعقب في تلك الوريقات من السهو في عدة مواضع مع كونها في جنب تاليفات صاحب الاتحاف كقطرة في مفازة البحر **قوله** في التعقب الثلثين وهذا مخالف لما ارخه الذهبي واليافعي وغيرهما اه **اقول** ما وقع في الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا استبعاد فيه كما تقرر في المقدمات

قوله في التعقب الحادي والثلثين وفيه خطاء في اسمه وتاريخ وفاته بل هو ابو الوفاء
ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي اه اقول هذه جراة عظيمة و
جسارة فخيمة فان المعترض بمجرد ان احدهما مشهور بسبط العجمي والآخر بسبط ابن العجمي
حكم جزما بان صاحب التوضيح وصاحب التلقيح رجل واحد وان وقع من صاحب الاتحاف
سهو في اسمه وتاريخ وفاته ولم يات ببرهان عليه ضعيف فضلا عن القوي والمظنون
انهما رجلان قال في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شراح البخاري وشرح الشيخ برهان الدين
ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي المتوفى في سنة احدى واربعين وثمانمائة
وسماه التلقيح لفهم قارى الصحيح وهو بخطه في مجلدين وفيه فوائد حسنة ومختصر
هذا الشرح لامام الكاملية محمد بن محمد الشافعي المتوفى في سنة اربع وسبعين وثمانمائة
وكذا التقط منه الحافظ ابن حجر حيث كان بحلب وظن انه ليس عنده لكونه لم يكن
معه الا كراريس يسيرة من الفتح انتهى وقال فيه عند ذكر شروح البخاري ايضا
وشرح ابي ذر احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى في سنة اربع وثمانين وثمانمائة
لخصه من شروح ابن حجر والكرماني والبرماوي وسماه التوضيح للاوهام الواقعة
في الصحيح انتهى وقال في الكشف عند ذكر شروح الشفاء وشرحه ايضا عمر العرضي
في اربع مجلدات وابو ذر احمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى في سنة اربع وثمانين وثمانمائة
ولم يتم وقال فيه ايضا عند ذكر شروح الشفاء والحافظ برهان الدين ابراهيم
بن محمد الحلبي سبط ابن العجمي اوله الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
اه فرغ من تعليقه في شوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة بحلب وهو مجلد انتهى
ولا يذهب على من نظر الى تلك العبارات ان المغايرة بينهما من وجوه
احدها ان اسم صاحب التلقيح ابراهيم واسم صاحب التوضيح احمد وثانيها ان كنية صاحب
التلقيح ابو الوفاء وكنية صاحب التوضيح ابو ذر وثالثها ان الاول لقب برهان الدين

والثاني لم يذكر له لقب فيما اعلم **ورابعها** ان الاول اسم ابيه محمد والثاني اسم ابيه ابراهيم **وخامسها** ان الاول توفي سنة احدى واربعين وثمانمائة والآخر توفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة **وسادسها** ان اسم شرح الاول التلقيح واسم شرح الآخر التوشيح **وسابعها** ان شرح الاول التقطه منه الحافظ ابن حجر والآخر لخص من شرح ابن حجر **وثامنها** ان المعروف في الاول سبط ابن العجمي وفي الآخر سبط العجمي **وتاسعها** ان شرح الشفاء لاحدهما لم يتم وللآخر تم فعلم من هناك ان مابه الامتياز بينهما امور تسعة ومابه الاشتراك امر واحد مع ان دلالته ايضا على الاتحاد غير تامة فالقول باتحادهما كقول من يقول ان الانسان والفرس والحمار والكلب والخنزير وغيرهم متحد لوجود امر مشترك بينها وهي الحيوانية بل الحس منه وظاهر ان هذا لا ياتي من عاقل فضلا عمن يدعي الانسانية والعلم والتبحر والتحديد والعجب ان المتعقب ايضا يحتج في مثل هذا الكلام بصاحب الكشف فمخالفته هناك مبنية على محض التعقب والعناد والنفسانية واللداد **قوله** في الثاني والثلثين وهو خطاء فان وفات الخطابي ليست في السنة المذكورة بل في سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة على مانص عليه السمعاني اه **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في النسخة المطبوعة بمصر كما نقل صاحب الاتحاف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد **اقول** صاحب الاتحاف ايضا غير غافل عن هذا كما قال في الاتحاف في حرف الهمزة احمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب البستي هكذا ذكره ابو منصور الثعالبي في يتيمة الدهر ولكن اين خطاست اوى در نام وهمين غلط او مشهور شده وتحقيق آنست كه نام او حمد است انتهى ثم وال لست حمد ذكر او در حرف الحاء بست نه حرف الهمزة لهذا ترجمه او مجا ذكر نشود فليعلم انتهى **قوله** في الثالث والثلثين وهذا مناقض

لما ارخ به وفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الالمام انه مات سنة خمس وثلاثين اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا وما ذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك في النسختين من الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء قوله في الرابع والثلاثين ان هذا مناقض لما ذكره سابقا من انه مات سنة اربع وثمانين اقول هذا غلط محض فان صاحب الاتحاف لم يذكر اصلا ان برهان الدين ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين انما ذكر ان الحافظ ابا ذر احمد بن ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين وبينهما بون بعيد ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قوله في الخامس والثلثين وهذا عجب عجيب فانه قد علم ان ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية اه اقول هكذا في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شروح البخاري والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء وابن رجب من تلامذة الحافظ ابن القيم كما صرح بذلك في طبقاته اما انه من تلامذة الشيخ ابن تيمية فلا بد من اثباته بنقل عبارات كتب الطبقات وغيرها قوله في السادس والثلثين وهذا خطاء فاحش يتعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة اه اقول هكذا في الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء قوله في السابع والثلثين وهذا مناقض لما ذكره سابقا انه مات سنة اربع وسبعين وسبعمائة اقول ما ذكره سابقا سهو من الناسخ قوله في الثامن والثلثين وهذا مخالف لما في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر اه اقول هذا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت في كلتا النسختين كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه ايراد ولعل فيه قولين او اقوالا قوله في التاسع والثلثين وهذا مخالف لما ذكره الثقات كابن خلكان اقول هذا منقول عن الكشف وفي نسختيه ما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه ايراد قوله في الاربعين وهذا مناقض

لما مر منه سابقا انه مات سنة خمس وتسعين وسبعمائة **اقول** ما مر سابقا مطابق للكشف
المطبوع بمصر وهذا ايضا مطابق للنسختين والناقل لا يعكر عليه بشئ **قوله** في الحادى
والاربعين وهذا مخالف لما مر منه سابقا انه توفى سنة تسع وستين **اقول** ما ذكر
ههنا هو الصحيح واما ما ذكره سابقا فسهو من الناسخ كما مر **قوله** في الثانى والاربعين
وهذا خطاء فاحش فان ولادته بعد السنة المذكورة ووفاته فى المائة الثامنة اه
اقول هكذا فى الكشف المطبوع بمصر ومنه نقل صاحب الاتحاف ولكن فى المطبوع
بلندن هكذا سنة مطابقا لكلام الحافظ ابن حجر وغيره **قوله** فى الثالث والاربعين
وهو مخالف لما ارخه عند ذكر جلاء الافهام فى الصلوة على خير الانام لما انه مات سنة
احدى وخمسين **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف عند ذكر حادى الارواح مطابق
للكشف المطبوع بمصر واما المطبوع بلندن ففيه هناك ايضا اه كما عند جلاء الافهام
وهكذا فى طبقات ابن رجب حيث قال توفى وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث
عشرين رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائة ولعل فيه قولين وحكاية التفاوت لا
تتأتى من المنصف بعد ملاحظة ما اثبتنا فى المقدمة الاولى فانه فى جنب ما ذكر فى
المقدمة ليس بشئ **قوله** فى الرابع والاربعين وهو خطاء فاحش فانه ولد بعد
هذه السنة ووفاته فى المائة التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة اه **اقول**
هكذا فى الكشف المطبوع بمصر ومنه نقل صاحب الاتحاف ولكن فى المطبوع بلندن سنة ٨٣٣
مطابقا لما ذكره احمد بن مصطفى **قوله** فى الخامس والاربعين وهذا يقضى منه العجب
فانه لما ذكر انه توفى سنة اربع وثلثين وسبعمائة كيف يصح طلب تيمور وفراره منه اه
اقول هكذا فى الكشف ولفظه هكذا ولما اكمل ترتيبه طلبه على دده وهو تيمور فهرب
منه مختفيا وتحصن بهذا الحصن ورأى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جالسا على
يمينه وكانه عليه الصلوة والسلام يقول له ما تريد فقال يا رسول الله ادع لى وللمسلمين

فوضع يديه فيهما ثم مسح بهما وجهه الكريم وكان ذلك ليلة الخميس فهرب العدو ليلة الا
انتهى والاستبعاد المذكور يرد على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم
لصحة ما نقل ومما يقضي منه العجب قوله في هذه العبارة وفي غيرها يقضي منه العجب بالفاء وسيأتي
لذلك تفصيل ان شاء الله تعالى **قوله** في السادس والاربعين وهذا عجيب من الاولين **اقول**
هذا تصحيف من الناسخ فانه كتب لفظ تسعمائة موضع سبعمائة وبينهما من شبه الصورة
ما لا يخفى فلا استبعاد اصلا **قوله** في السابع والاربعين هذا يدل على انه لم يتفق له
مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **اقول** كلاهما غلطان فانه قد طالعه
طالعه واستفاد منه يشهد للاول ما قال في الاتحاف واز تاليفهانش روز يكشنبه
بست ودوم ذيحجه سنة احدى وستين وسبعمائة بعد سه خود كه بر راس عقبة الكتان
داخل دمشق بنا كرده بود فارغ شده درحاليكه جميع ابواب شهر شديد باحجار بود ومردم از
حصار در جهد عظيم بودند ومياه مقطوع وايدى بسوى او تعالى مرفوع وهر واحد بر
جان ومال خود خائف وظاهر بلده محروق واكثر مغموم انتهى فان هذه العبارة ماخوذة
مما قال المصنف في آخر الحصن الحصين بلا شك بيد ان لفظ سبعمائة غيره الناسخ الى تسعمائة
ومثل هذا التغير ليس مما يواخذ به عند المحصلين فبدون مطالعة الكتاب كيف يمكن الاخذ
منه واما الثاني فالدليل عليه ما قال في الاتحاف ومرا نيز يكبار مثل اين واقعه روى
داده در سنة خمس وسبعين ومائتين والف از بلده مرزاپور براه جبلپور بسلده بهوپال مي
آمدم بر سيلے از آب رسيدم موسم بارش بود جوے طغيان داشت بگمان آنكه آب كمتر است
اسپ با عجله دران انداختم انداختن همين بود وطغيان آب بسيل ديگر همين
قريب بشد كه همه غرق شويم از عجله خود را در آب انداختم آب مركب را بر بود
بسه بار بار واز بلند گفتم يا عباد الله اعينوني گفتن همين بود واستادن مركب بر
سنگي مرتفع از آب همين ودران وقت جز من وكرايه دار اسپ ديگر كسے

مى جويد بر د حق تعالى محض بفضل عام خود نجات ازان ورطه بخشيد ولله الحمد انتهى وهذه
الحكاية تنص على الاستفادة من بركاته قوله في الثامن والاربعين وهذا يفضي الى
العجب على العجب فانه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين
وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلاثين وسبعمائة فكيف يمكن فراغه من تاليف شرح
الحصن بعد تاليف الحصن نحو اربعين سنة اقول قال صاحب الاتحاف هنا منقولا
عن الكشف في نصه انه لما مضى نحو من اربعين سنة وفى بما وعد به من ذلك وفرغ في
رمضان سنة احدى وثلاثين وثمانمائة انتهى فما اورده ان ورد انما يرد على صاحب
الكشف لا على الناقل الغير الملتزم للصحة وقد علمت ان ما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف
الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة سهو من الناسخ وان القول بانه مات سنة
اربع وثلاثين وسبعمائة منقول من الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه شيء قوله في التاسع والاربعين وهو غلط مخالف لما في طبقات الحنفية
الكفوي وطبقات النحاة للسيوطي وسبحة المرجان وغيرها انه مات سنة خمسين وستمائة
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ فان في صورة لفظ خمس وخمسين من التشابه
ما يفضي الى تغير احدهما بالآخر سيما خط العرب فان التمييز بين الخمس والخمسين عسير جدا
كما لا يخفى على من طالع الكتب المرقومة بخطوطهم واقلامهم فالمؤاخذة بمثل هذا بعيد
من شان المحصلين قوله في الخمسين وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر الامالي انه
توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة اقول قد عرفت سابقا ان ما ذكر عند ذكر
الامالي سهو من الناسخ قوله في الحادي والخمسين وهذا امر يضحك عليه الطلبة
فضلا عن الكملاء اقول ما ذكره هنا مطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام
وما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وعند ذكر
الالزامات على الصحيحين من انه توفي سنة خمس وثمانين وثلاث مائة فمطابق للكشف

فی المقامین والناقل الغیر الملتزم للصحة لایرد علیه شئ **قوله** فی الثانی والخمسین وهذا مخالف لما مر منه عند ذکر الاربعین لما انه مات سنة ستین وتسعمائة **اقول** هکذا فی هذا الموضع من نسختی الکشف واما ماذکر عند ذکر الاربعین من انه توفی سنة ستین وتسعمائة فمطابق للکشف المطبوع بمصر فی هذا المقام والناقل بری عن الاعتراض **قوله** فی الثالث والخمسین وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرین اه **اقول** ماذکر فی هذا الموضع مطابق لنسختی الکشف ومخالفة عبد الوهاب الشعرانی والسیوطی مع کونهما مختلفین فیما بینهما لاتصیر المذکور هناک غلطا او مرجوحا کما ظهر لک فی المقدمات ومن یدعی فعلیه البیان **قوله** فی الرابع والخمسین وهذا مع کونه غیر صحیح فی نفسه کما مر منا ذکره معارض بما ارخه به عند ذکر شراح صحیح البخاری انه مات سنة احدی واربعین وثمانمائة **اقول** عدم صحته فی نفسه غیر مسلمة کما مر منا ذکره وهناک تحریف فان صاحب الاتحاف لم یقل عند ذکر شراح صحیح البخاری ان اباذر احمد بن ابراهیم الحلبی مات سنة احدی واربعین وثمانمائة واصل عبارته هکذا وشرح ابی ذر احمد ابن ابراهیم بن السبط الحلبی المتوفی سنة اربع وثمانین وثمانمائة ومنشاء خطائه انه فهم ان الحلبی هذا وبرهان الدین ابراهیم بن محمد بن خلیل بن سبط بن العجمی الحلبی رجل واحد مع انه لادلیل علیه بل کلام صاحب الکشف نص علی المغائرة ولم اقف علی کلام احد یدل علی خلافه **قوله** فی الخامس والخمسین وهذا لیس بصحیح فقد ذکر ترجمته مطولة تلمیذه مجیر الدین الحنبلی اه **اقول** هکذا فی هذا المقام فی الکشف المطبوع بمصر والناقل الغیر الملتزم للصحة لایرد علیه شئ لکن فی الکشف المطبوع بلندن هکذا المتوفی سنة ٩٠٠ وهکذا فی الکشف عند ذکر الدرر اللوامع واما الترجمة التی ذکرها تلمیذه مجیر الدین فلیس فیها ذکر سنة وفاته نعم فیه ذکر لتاریخ ولادته فلعل غرض المعترض انه یلزم علی هذا ان یکون عمره مائة وتسعا وعشرین وهو مستبعد قلنا الاستبعاد

فيه فان سلمان الفارسي عاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف وقيل ثلاث مائة وخمسين وقيل ادرك وصي عيسى عليه السلام ومات بالمدينة سنة ست وثلاثين كذا في ارشاد الساري دع عنك هذا وانظر في كتب التاريخ فان مؤلفيها قد ذكروا رجالا زادت اعمارهم على ذلك العدد المذكور **قوله** في السادس والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر شرح صحيح البخاري وشرح العلامة ابي عبدالله محمد بن احمد بن مرزوق التلمساني المالكي شارح البردة المتوفى في سنة اثنتين واربعين وثمانمائة **اقول** ما ذكر في الموضعين مطابق للكشف في الموضعين والناقل الغير الملتزم لصحته لا يرد عليه شئ **قوله** في السابع والخمسين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر شراح اربعين النووي انه مات سنة اربع واربعين والف **اقول** هكذا في هذا المقام في نسختي الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ واما ما ذكر عند ذكر شراح اربعين النووي من انه توفي سنة اربع واربعين والف فمطابق للكشف ايضا في ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاتحاف شئ **قوله** في الثامن والخمسين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكره امالي القضاعي انه مات سنة ثمان وخمسين وثلثمائة **اقول** ما ذكره ههنا موافق لما في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر الامالي من انه توفي سنة ثمان وخمسين وثلثمائة فقد عرفت انه سهو من الناسخ **قوله** في التاسع والخمسين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر في هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر في هذا المحل واما ما ذكر عند ذكر التحقيق فسهو من الناسخ **قوله** في الستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين وتسعمائة **اقول** هكذا في هذا المقام من نسختي الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين وتسعمائة فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاتحاف شئ **قوله** في الحادي والستين وهو وهم كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه **اقول** ما ذكره ههنا سهو

من الناسخ واما ما ذكر عند ذكر جامع الترمذی انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة فخطاء
لما فی نسخة الكشف علی ما مر ذكره والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شیٔ قوله فی الثانی والستين
وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر جامع المسانيد له انه توفی سنة اربع وتسعين وستمائة اقول
ما ذكر ههنا هو المذكور فی نسخة الكشف فی هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر جامع المسانيد لكنه
انه توفی سنة اربع وتسعين وستمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر فی ذلك المقام كما
عرفت سابقا فلا يرد علی صاحب الاتحاف شیٔ قوله فی الثالث والستين وهذا
معارض لما ذكره عند تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين ا قول ما ذكره ههنا
مطابق لما فی نسخة الكشف فی هذا المقام واما ما ذكر عند تحفة الاحياء فسهو من الناسخ
كما مر ذكره قوله فی الرابع والستين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر تخريج احاديث
الكشاف انه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة ا قول ما ذكر فی هذا المقام مطابق لما فی الكشف
المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تخريج احاديث الكشاف فمطابق للكشف المطبوع بمصر ايضا فی ذلك
المقام قوله فی الخامس والستين وهذا عجيب جدا اما اولا فلانه لا وجود لهذه العبارة التی ذكرها
فی اخر الفرائد واما ثانيا فلانه ارخ وفاة القاری فی الحطة والاتحاف تارة ١٠١ ا قول قد
اطلعت علی مجموعة رسائل القاری وبلغنی ان القاری كتبها بنفسه فوجدت فيها فرائد القلائد
علی احاديث شرح العقائد ورأيت فی اخرها مكتوبا وقد وقع الفراغ من تسويده بعون الله
وحسن توفيقه وتائيده فی الحرم الشريف المكی بعد هجرة النبی المصطفوی فی شهر صفر ختم بالخير
عام ثمان وخمسين بعد الالف ختم الله لنا بالحسنی وبلغنا المقام الاسنی امين يا رب العالمين
انتهی وعنه نقل صاحب الاتحاف وسياق هذه العبارة دال علی انه من المؤلف بل ليس عبارات
اخر توجد فی اواخر الرسائل منها ما قال فی اخر العصا عن وضع اليد فی الطواف رزقنا الله
مراقبته فی الدنيا ومشاهدته فی العقبی وبلغنا المقام الاسنی مع الذين احسنوا الحسنی
فی حضرة المولی بالوجه الاولی ابتغاء لوجه ربه الاعلی حرره مؤلفه صبيحة يوم الجمعة

في العشرين من شهر رمضان المبارك عام عشر بعد الالف من هجرة سيد الانام على صاحبها
الوف من التحية والالاف من السلام **ومنها** ما قال في آخر الفصول المهمة في حصول المتمة
رزقنا الله العلم النافع ووفقنا للعمل الصالح وجعلنا من المخلصين وختم لنا بالحسنى
وبلغنا المقام الاسنى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما قال في آخر فتح الاسماع في شرح السماع
والله سبحانه هو الهادي الى سواء الطريق وبيده ازمة التحقيق وعنان التوفيق ختم
الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى انتهى فهذا مقام الجمع والتوفيق **ومنها** ما في
آخر رسالة تطهير الطوية بتحسين النية فرغ على يد مؤلفه المفتقر الى ربه الباري علي
ابن سلطان محمد القاري يوم الثلاثاء رابع شهر ربيع الاول من عام سبع بعد الالف
من الهجرة المصطفوية على صاحبها الالوف من الصلوة والتحية **ومنها** ما قال في آخر
اعراب القاري على اول باب البخاري حرره مؤلفه في اوائل شعبان جعله الله موصولا
برمضان على وجه الغفران والرضوان عام سبع بعد الالف من هجرة نبي اخر الزمان
ومنها ما قال في آخر تعليقات القاري على ثلاثيات البخاري حرره مؤلفه في شهر
ذي القعدة الحرام عام عشر بعد الالف من هجرة خير الانام بمكة المكرمة قبالة الكعبة
المعظمة زادها الله تشريفا وتكريما وبرا ومهابة وتعظيما **ومنها** ما قال في الاصطناع
في الاضطباع حرره الملتجي الى عفو ربه الباري علي بن سلطان محمد القاري غفر الله ذنوبهما
وستر عيوبهما **ومنها** ما قال في التصريح في شرح التسريح ختم الله لنا بالحسنى وبلغنا
المقام الاسنى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وعلى آله واصحابه ومن
يكون حزبه وجنده **ومنها** ما قال في آخر رسالة نافعة في الكلام مع السيد (؟) نسأل الله
لنا ولهم محو الذنوب وستر العيوب ويوفقهم التوجه نحو علام الغيوب ليزول عنا الهموم

والكروب ويحفظنا من تقلب القلوب بالثبات على الحالة الحسنى والممات بحسن الخاتمة
وحصول المقام الاسنى ووصوله الرفيق الاعلى آمين والحمد لله رب العالمين ومنها ما
قال في اخر الاشباه بان الوفا من سنن الانبياء وختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى
والله اعلم بالمبدء والمنتهى وصلى الله على سيدنا وسيد الانبياء وسند الاصفياء وفيه ما
تقدم من الجمع بين العبارتين **قوله** في السادس والستين وهذا مع كونه مخالفا لما ذكره
عند ذكر الاوسط في السنن والاجماع لابن المنذر انه توفي في سنة تسع او عشرة وثلاث
مائة غير صحيح في نفسه اه **اقول** ما ذكرها هنا منقول عن ابن خلكان ولكن سقط
من الناسخ لفظا و فكتب بدل لفظ تسع او عشرة وثلاث مائة لفظ تسع عشرة و
ثلاث مائة **قوله** في السابع والستين وهو مخالف لما ارخه به عند ذكر علوم الحديث
لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة **اقول** هذا سهو من الناسخ لشدة
التشبه بين الخمس والخمسين ومثل هذه المواخذة بعيد عن داب المحصلين واما ما
ذكر عند ذكر علوم الحديث فهكذا في هذا المقام في الكشف **قوله** في الثامن والستين
وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة **اقول** ما ذكر
هٰهنا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا مسند
الامام ابي عبد الرحمن بقي بن مخلد القرطبي الحافظ المتوفى في سنة اثنتين وسبعين
وسبعمائة قال ابن حزم روى فيه عن الف وثلثمائة صحابي ونيف ورتبه على ابواب
الفقه فهو مسند ومصنف ليس لاحد مثله انتهى ولكن في المطبوع بلندن هكذا
توفي سنة ٢٧٦ مطابقا لما ذكره اليافعي **قوله** في التاسع والستين وهذا معارض بما
ذكر سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكر في موضع اخر انه مات سنة ست
عشرة وبما ذكر سابقا انه نظر في ابي الفداء عام ثمان وخمسين والف **اقول**
ما ذكرها هنا هو المذكور في هذا المقام من نسختي الكشف وما ذكر سابقا انه مات

سنة اربع واربعين وانه مات سنة ست عشرة وبما ذكر سابقا انه تم فوائد العلامة مجاهد
ثمان وخمسين والف فالاول موجود فی نسخة الکشف عند ذکر شراح اربعین النووی واما الثانی
فموجود فی نسخة الکشف عند ذکر شراح صحیح مسلم واما الثالث فموجود فی آخر فوائد القلائد
فی النسخة المنقولة عن المسودة **قوله** فی السبعین فیه انه لیس هو قرة بن یعقوب بل هو یعقوب
ابن ادریس اه **اقول** هذا سهو من الناسخ **قوله** فی الحادی والسبعین وهذا خطاء
فاحش فان وفاته سنة خمس وثلاثین ومائتین **اقول** ما ذکره صاحب الاتحاف هنا مطابق
للکشف المطبوع بمصر والناقل الغیر الملتزم للصحة لا یرد علیه شیء ولکن فی المطبوع بلندن هکذا
سنة ٢٣٥ وهکذا فی المقصد الثانی من الاتحاف فی ترجمة وقال الذهبی فی دول الاسلام
فی وقائع سنة خمس وثلاثین ومائتین وفیها مات الحافظ الاوحد ابو بکر بن ابی شیبة احد ائمة
العلم بالکوفة وصنف التصانیف فی المحرم وله بضع وسبعون سنة انتهی **قوله** فی الثانی و
السبعین هذا وان کان صحیحا فی نفسه لکنه معارض بما ذکره عند ذکر المسند **اقول** هکذا
فی هذا المقام فی الکشف المطبوع بمصر وصاحب الاتحاف ناقل غیر ملتزم للصحة والناقل الغیر
الملتزم للصحة لا یرد علیه شیء **قوله** فی الثالث والسبعین وهذا خطاء من کاسد فان اسمه
عبد النبی لا عبد الغنی **اقول** الایراد علی صاحب الاتحاف مع الاعتراف بانه خطاء من کاتبه
بعید عن الانصاف **قوله** فی الرابع والسبعین ذکر عند ذکر شراح صحیح البخاری احمد بن محمد
الخالی وارخ وفاته سنة ست وثلاثمائة وهذا خطاء فان وفاته کانت سنة ثمان وثمانین
وثلاثمائة **اقول** قد حرف المعترض فی هذا المقام عبارة الحطة واصل العبارة هکذا
المتوفی فی سنة ثمان وثلثمائة فان قلت هذا ایضا لیس بصحیح بل الصحیح ثمان وثمانین و
ثلثمائة قلت هب ولکن صاحب الاتحاف ناقل عن الکشف وفی الکشف المطبوع بمصر عند
ذکر شرح البخاری کما نقله الناقل الغیر الملتزم للصحة لا یرد علیه شیء والظاهر ان لفظ
ثمانین سقط من الکشف عند الطبع او الطبع مثل هذا یقع کثیرا للکتاب والحمل علیه لیس بما

داب اهل الاداب **قوله** فيه وان الصحيح فی اسمه حمد لا احمد **اقول** صاحب الاتحاف
ليس بغافل عنه كما مر ذكره **قوله** فی الخامس والسبعين وهذا خطاء فاحش اه **اقول**
هذا الاعتراض فذلكس وقد صرح ابه من انه هكذا فی هذا المقام فی الكشف المطبوع بمصر و
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فی السادس والسبعين وهو ايضا خطاء فاحش
اقول هذا ايضا فذلكس وقد صرح ابه من انه هكذا فی هذا المقام فی الكشف المطبوع بمصر و
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فی السابع السبعين وهو مع كونه مخالفا لما ذكر
فی المقصد الثانی اه **اقول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت فی النسختين
كما نقل عند ذكر شرح مسلم واما ما ذكر فی المقصد الثانی من الاتحاف فايضا منقول عن
الكشف وراجعته فقد وجدته فيه عند ذكر شروح العقائد وعند ذكر المصابيح كما نقل
واما ما ذكر فی موضع من المقصد الاول من انه توفی سنة اربع واربعين والف فهكذا
فی نسختی الكشف عند ذكر شراح اربعين واما ما ذكر انه اتم بعض تاليفاته سنة ثمان وخمسين
فهكذا فی اخر الفرائد فی النسخة المنقولة عنها والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه
شئ **قوله** فی الثامن والسبعين هذا خطاء فاحش بل هو محمد بن عباد الخلاطی المتوفی
سنة اثنتين وخمسين وستمائة **اقول** قد اجيب عنه فی الشفاء من انه من سهو الناسخ قد
عبر الناسخ من سطر الی سطر وسياتی الكلام عليه **قوله** والتاسع والسبعين وفيه ما فيه كما مر ذكره
اقول هكذا فی الكشف عند ذكر مسند احمد والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ
وليس بين ما ذكر هنا وبين ما نقل المعترض من السخاوی من انه مات
ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة الا تفاوت سنة وهو ليس تفاوتا فاحشا
وليعلم ان صاحب الحطة قد صرح هنا بكونه منقولا من الكشف حيث قال قال
فی كشف الظنون وجمع غريبه **قوله** فی الثمانين لكنه قول مردود
اقول هذا ادعاء لا دليل عليه فلا يسمع **قوله** فيه والظاهر

انه ليس من ابن خلدون بل من غلط الكتاب اقول لا نسلم ظهوره ومن يدعى
فعليه البيان قوله فيه نقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون الذى فى شرح
الزرقانى على الموطا حكاية قول خمسة اه اقول هذا المعترض وان كان ناقلا عن
مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون لكنه ملتزم لصحته بدليل انه يرد على قول ابن خلدون
به فلابد له من امرين الاول اثبات انه فى شرح الزرقانى كما نقل المصحح والثانى انه
فى نفس الامر كما قال الزرقانى قوله فيه وبالجملة فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت
عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين اقول اولا لا نسلم بطلان هذا القول
ومن يدعى فعليه البيان وثانيا ان نقل القول الباطل والسكوت عليه قد صدر عن كثير
من المحققين ومن المعترض نفسه كما ثبت فى المقدمات فما هو الجواب منهم فهو الجواب
عن جانب صاحب الحطة وثالثا ان قول ابن خلدون ليس من اهانة الامام فى شىء
فان ابن خلدون نفسه قد بين علة قلة رواية الامام حيث قال والامام ابو حنيفة رح
لما شدد فى شروط الرواية اه بل فيه منقبة عظيمة وقد نقله صاحب الحطة فكيف يكون
فى نقله اهانة الامام فلا يكون ايراد هذا القول بعيدا بل الاعتراض بامثال هذه
الشطحيات اشبه منه بالبعد قوله فيه ومن اطلع على كتب مناقب ابى حنيفة علم كذب
هذه الجملة اقول لا نسلم هذه الملازمة ومن يدعى فعليه البيان قوله فى الحادى
والثمانين ذكر اسماء القرآن لابن القيم وارخ وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة
ثم ذكر امثال القرآن له وارخ وفاته سنة اربع وخمسين وهذه مناقضة واضحة اقول
هذا فى الكشف المطبوع بمصر فى الموضعين فلا يرد على صاحب الاكسير شىء فانه ناقل
محض والصحيح انه توفى سنة احدى وخمسين وسبعمائة كذا فى طبقات ابن رجب
والبدر الطالع للشوكانى قوله فى الثانى والثمانين ذكر الاستغناء بالقرآن لابن
رجب الحنبلى وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهو مخالف لما ارخ به فى

الحطة والاتحاف اقول هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بلندن واما ما ذكر في الحطة والاتحاف من انه توفي في سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهكذا في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شروح صحيح البخاري لكن الصحيح الاول كما ذكره الشوكاني في البدر الطالع قوله في الثالث والثمانين ذكر البرهان للامام الرازي وارخ وفاته سنة ستين وستمائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وستمائة اقول هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة فجاء التصحيف فيه من الناسخ من قبل الهندسة والناقل الغير الملتزم الصحة ليس من هذا الايراد في شئ قوله في الرابع والثمانين وهذا مع كونه مخالفا لما ارخه في الاتحاف غير صحيح في نفسه اقول هذا سهو من الناسخ ولا عجب فان خمسين اشبه صورة بالخمس قوله في الخامس والثمانين وهو مخالف لما مر ذكره غير مرة في الاتحاف انه مات سنة خمسين اقول هذا مبني على الخلاف في تاريخ وفاته ففي قول توفي في سنة الف ومائتين وخمسين وفي قول في سنة الف ومائتين وخمس وخمسين قال الشيخ العلامة القاضي محمد بن محسن السبعي اليماني رحمه الله توفي قاضي القضاة محمد بن علي الشوكاني في سنة الف ومائتين وخمسين وكذا قال الامام القاضي العلامة عبد الرحمن بن احمد البهكلي في كتاب نفح العود في ذكر ايام الشريف حمود وذكر بعض مترجميه في آخر شرحه الدراري ما نصه وتوفاه الله يوم الاربعاء السادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة من شهور سنة الف ومائتين وخمس وخمسين وقال السيد العلامة حسن بن احمد البهكلي في كتابه الديباج الخسرواني في اخبار اعيان المخلاف السليماني ما نصه السنة الخمسون بعد المائتين والالف وفيها في شهر جمادى الآخرة كانت وفاة شيخنا العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله انتهى وصاحب الاتحاف والاكسير غير غافل عنه قال صاحب الاتحاف في كتابه تقصار جيود الاحرار من تذكار

جنۃ الابرار سال میلاد شو کالی بقولی سٹھ و بقولی بشتہ است و اخیر اصح است و
سال وفات بقولی سٹھ است و بقولی ۵۵ھ قدسی است و شاید اول صحیح است و قال فی
خطبۃ القدس و ذخیرۃ الانس در سال حلت شریف وی کہ در سٹھ یا ۵۵ھ علی اختلاف
الروایۃ اتفاق افتادہ بحساب اول دو سالہ و بحساب ثانی ہفت سالہ بودم انتہی **قولہ**
فی السادس والثمانین وھو معارض لما ارخہ بہ فی الاتحاف کما مر ذکرہ **اقول** ما ذکر
ھھنا ھو المذکور فی ھذا المقام فی کلتا نسختی الکشف واما ما ذکرہ عند ذکر الفائق
من انہ توفی سنۃ ثمان وثلاثین وخمسمائۃ فھو مطابق لما ذکر فی الکشف المطبوع
بمصر فی ذلک المقام **الباب الثانی جواب بقیۃ اقوال براز الغ**
قولہ **قولہ** **قولہ** وغیرھا من التصانیف الجلیلۃ **اقول** ھذا ینا قض ما
قالہ بعد ذلک وھو قولہ لم یقصد فیھا الجمع الرطب والیابس لان ما کان من المصنفات
جامعا لھا لا یکون جلیلا وما کان منھا جلیلا لم یکن جامعا لھا **قولہ** وھو غلط قطعا
او ظنا **اقول** ھذا الحکم دعوی لا برھان لہ بل ذلک ظنہ وان بعض الظن اثم کما
سیظھر فیما یاتی انشاء اللہ تعالی **قولہ** وما کان ردھی لہ بغضا وعنادا **اقول**
قد ثبت بالوجوہ العدیدۃ فی المقدمۃ ان رد ھذا الباغض الحسود مبنی علی البغض و
الکنود منہ بلہ والیہ یعود والمبتدعۃ یبغضون اھل السنۃ قدیما وحدیثا قال ابن
القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا وھو یبغض اھل الحدیث وروی نحوہ عن احمد
ابن سینا وقال الحاکم صاحب المستدرک من نسب الی نوع من الالحاد والبدع لا
ینظر الی الطائفۃ المنصورۃ الا بعین الحقارۃ انتہی ولا یشک شاک فی ان ھذا الراد
ممن ینسب ھو واھل نحلتہ من بلدہ ومحلتہ الی البدعۃ منذ قدیم الزمان الی الآن
فکیف یسلم لہ انہ لا یرد بغضا وعنادا فطورہ فی عباراتہ ینادی بذلک نداء عالیا
قولہ بل حسبما یرد بعض العلماء بعضا **اقول** لیس فی مفھوم العلم الرد

بعضهم على البعض بلا دليل قوي وبرهان سوى لاسيما اذا كان الحكم الذي زعمه باطلا حقا في نفس
والذي ظنه حقا باطلا في نفس الامر فان احكام الكتاب والسنة حسبما اثبتها الثقات لا يقول
ببطلانها الا من حرم العلم النافع وتحلى بالعلم الضار وغالب مسائل الراي المجرد والاجتهاد البحت
على ما حرره المتفقهون لا يوافق الادلة الصحيحة ولا يقلدها الا المبطلون الباطلون الاكالون
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولو كان كما قال هذا المعاند الباغض لوقع ذلك
من كل احد من علماء الدنيا بالنسبة الى كل تصنيف صنفه مصنف في هذه الدار والامر ليس
كذلك ثم ان المعترض ما ثبت له كونه عالما بهذا القول الذي حرره وهو ليس بعالم حسبما
صرح به جمع جم من اهل العلم والدين من ان المقلد لا يعد من العلماء عندهم وقد حكى ابن
عبد البر الاجماع على ذلك ارجع الى ايقاظ همم اولى الابصار وغيره يتضح عليك ذلك **قوله**
تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وافادت الخلائق ونفعت **اقول** فيه اعتراف بفضل
مؤلف الحطة والفضل ما شهدت به الاعداء **واما قوله** بعد هذا لكنها مع ذلك غير
منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها فهذا كذب لا سيما وبه كذب لان تصانيفه لما اشاعت
في البلدان وسارت بها الركبان الى امصار العرب والعجم اثنى عليها كل من طالعها وحرروا
عليها تقريظات من مدن شتى واقطار شاسعة واتخذوها عمدة لانفسهم ودرسوها
ولم يقل احد منهم انها غير منقحة سوى هذا الراد بل وجدوها في اعلى طبقة من التهذيب و
التنقيح وكتبوا ذلك الى مؤلفها وحولة عليها نعم انت يا ايها الباغض تريد ان تلقي التراب على وجه
القمر واني لك التناوش من مكان بعيد ٭ ما ذنب الشمس ان لم يرها الخفاش ٭ اذا رضيت عني كرام
عشيرتي ٭ فلا زال غضبان علي لئامها ٭ **قوله** مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب و
اليابس كجمع الغافل والناعس **اقول** وما اوفق هذا القول بالمثل السائر رمتني بدائها
وانسلت اليس يقول كل عالم منصف طالع كتبك انك جمعت في مسئلة واحدة رسالة كبيرة ليس
فيها الا جمع الروايات الضعيفة الكثيرة من كتب الفقه والراي التي لا يعتد بها اهل العلم

تحتج وهي كلها رطب ويابس ثم جلست تنسج تلك المسئلة وتاتي بكلام
تضحك منه الصبيان واذا بحث عند اختلاف اقوال الفقهاء قلت هذا بين بين
عندك واما صاحب الحطة فلا ياتي في تصنيفه الا بما دل عليه كلام اهل الحديث والقرآن
او محققي ائمة هذا الشان فاين الثرى من الثريا واذا اعترفت فيما سبق بان تصانيفه
افادت الخلائق ونفعت فنقول ههنا انه لم يقصد الا كذا قول ضرب به في وجهه
وقد صدر هذا منك رجما بالغيب بالتجسس العجيب على ان السيد العلامة قد ثبتت امامته
وعدالته وكثر مزكوه وكان الكلام الحاسد الباغض فيه ناشيا عن العداوة والجهالة والغباوة
فلا يلتفت الى ذلك التكلم قال العلامة السيد محمد امين بن عابدين الدمشقي محشي
الدر المختار في كتابه سل الحسام الهندي لنصرة الشيخ خالد النقشبندي ان هذه القاعدة
المعروفة بين اهل التفريع والتأصيل من ان الجرح مقدم على التعديل انما هي في
غير من اشتهرت عدالته وظهرت ديانته وفي غير من علم ان الكلام فيه ناش عن عداوة
او حسد او عناد فقد قال الحافظ الباجي الصواب عندنا ان من ثبتت امامته و
عدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه
من تعصب مذهبي وغيره فانا لا نلتفت الى الجرح فيه نعمل فيه بالعدالة والا فلو فتحنا
هذا الباب واخذنا بتقديم الجرح على الاطلاق لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام
الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون وقد عقد الحافظ ابو عمر بن عبد البر
في كتاب العلم بابا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدأ فيه بحديث الزبير رضي
الله تعالى عنه دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء الحديث وروى بسنده
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم
في بعض فوالذي نفسي بيده لهم اشد تغايرا من التيوس في زروبها وعن مالك بن
دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء الا قول بعضهم في بعض فيما ينبغي

ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح فربما خالف الجارح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرافعي بقوله وينبغي ان يكون المزكون براء من الشحناء والعصبية في المذهب خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل او تزكية فاسق وقد وقع هذا لكثير من الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب انتهى كذا في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين للسيد نعمان الشهير بالوسى زاده نجل خاتمة المفسرين السيد محمود افندي مفتي الحنفية في بغداد المحمية وقال الذهبي في العسقلاني ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول لاسيما اذا لاح انه لعداوة او لمذهب اذ الحسد لا ينجو منه الا من عصمه الله تعالى قال الذهبي وما علمت ان عصرا سلم اهله من ذلك الا عصر النبيين عليهم الصلوة والسلام كذا في جلاء العين وقد قال الحاسد الباغض في صفحه ۲۶ من التعليق المجد لا يسمع كلام الاقران بعضهم في بعض وقال في صفحه ۳۳ منه قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول وقال في صفحه ۳۴ منه جرح المعاصر لا يقبل في حق المعاصر وقال في صفحه ۶ من هذه الرسالة المسماة بابراز الغي ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول وايضا قال فيه اما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر المكي والشعراني ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود انتهى وايضا قال في صفحه ۵۸ وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه كلامان مختلفان فاحقهما ما وافق فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة انتهى ولا شك ان هذا الحاسد الباغض صدر منه هنالك في حق السيد كلامان مختلفان احدهما ان تصانيفه افادت الخلائق ونفعت والثاني ان مؤلفها لم يفصل فيها الاجمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس والاول قد وافق فيه غيره من العلماء الاجلة ودلت عليه الادلة والآخر ناش عن حسده وعداوة وغباوة وجهالة وتعصب مذهبي ومخالفة عقيدة فالاول يقبل منه والآخر يرد على قائله قوله لا تنقيح الامور التي يجب تنقيحها ولا تحقيق الاصول التي يجب

تحقيقها **أقول** هذا صدق من وجه وكذب من وجه اما كونه صدقا فلان التنقيح الذي
تعتمد اس عليه وهو نقل الاقوال السخيفة من الكتب الفقهية فليس ذلك في تصانيف صاحب
الحطة البتة وكذلك التحقيق الذي تستند اليه وهو جمع الروايات من كلام الفقهاء والحكم
بان الحق فيه بلى بين لا يوجد في مؤلفاته قطعا فصح انكار التنقيح والتحقيق بهذه الحيثية
واما كونه كذبا فلان مؤلف الحطة لم يذكر قط ولا في كتاب من كتبه الا ما قد ذهب اليه محقق
من محققي السلف الصالحين او بعض الخلف المتبعين ومن عادته انه لا ينظر في كتب اهل
الرأي ولا يعتني بمؤلفات معاصريه اصلا لاسيما بمؤلفات مثل هذا الباغض المعاند
فانك لا ترى في خزانة كتبه من جزئه حطب هؤلاء شيئا ابدا **قوله** وفيها مسائل بشعة
شاذة ودلائل مطروحة ومخدوشة واغلاط فاحشة **أقول** المسائل التي نسب هذا الباغض
العدو اليها البشاعة والشذوذ فهي التي دلت عليها ادلة الكتاب والسنة وهي بشعة في مذاق
اهل البدعة وليس صاحب الحطة بمتفرد فيها بل قال بها من قال من علماء السلف فان يكن
مُرًّا في فم من يعشق الرأي ويلازمه فانما تأتي شاذة في نظر من ليس له عبور على مؤلفات المتقدمين
من المحدثين لمخالفتها باقوال المتفقهين واما الدلائل التي يعدها مطروحة فنعم هي
مطروحة عند من لم يؤمن بالكتاب والسنة وقلد دينه آراء الرجال بلا حجة واما كونها
مخدوشة فنعم هي مخدوشة في وجوه الباحثين لا مخدوشة عند المؤمنين كيف وللفقهاء
قواعد مبتدعة ادلة اراء من عند انفسهم تخالف ادلة الصواب ونصوص الحق المبين
فلا تزال نصوص الكتاب والسنة مطروحة مخدوشة عندهم ولكن الله سبحانه وتعالى
لم يحصر العلم والدليل في اصحاب الرأي ولا في شخص من رجالنا او دين بشر في خلق
كثير من خلائقه لئلا يكون للناس على الله حجة واما الحكم عليها بكونها اغلاطا فاحشة
فحاشا لله ان تكون تلك المسائل كذلك ان كانت العصمة تختص بالانبياء عليهم
السلام دون غيرهم وانما انضح على العدو كونها غلطا فاحشا لانه لم يجدها موافقة

بتول اصل مخلة ولم يطلع على من قال به من السلف تحكم بذلك عليها وهو خاطئ صحيح فيما نسب
اليها قال سبحانه وتعالى وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه وقال المرعد ولما جهل ثم هذا القول يناقض
مناقضة صريحية لما سبق منه في اول هذا الكلام وهو قوله افادت الخلائق ونفعت لان التبايعة
والشين وذوالطرح والخدش لا يجتمع بالافادة والنفع قوله لاسيما في تصانيفه المتعلقة بتواريخ
المواليد والوفيات وذكر التراجم والطبقات اقول صاحب الحطة لم يصنف كتابا في تواريخ
المواليد والوفيات خاصة وانما اوردها في تراجم العلماء تبعا لمن تقدم من اهل العلم ونقلا
عن بعض الكتب المتداولة والعهدة عليها ونسبة الغلط الفاحش اليها فاحشة صدرت من
قائلها كما عرفت في الباب الاول وقوله بعد هذا ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة
لخلق الله ومضلة لعباد الله يناقض ايضا ما سبق من قوله افادت الخلائق ونفعت
ثم نسبة الافساد والاضلال الى نقل تواريخ المواليد والوفيات من بدايع
الدهور وعجائب المقدور فانه لم يقل احد ممن يعتد به من اهل
العلم ان نقلها من كتاب من دون انكار بخلاف ما فيه من
الامور المفسدة والمضلة ومن يضلل الله فلا هادي له وانما هذه
صفة مؤلفات الباغض العدو فان فيها من المفاسد ما لا يحصى
كثرة لكونها مبنية على اراء كاسدة واجتهادات فاسدة بخلاف
مؤلفات صاحب الحطة فانها ليست فيها الا مسائل فقه السنة مرتبطة بادلة
الكتاب والحديث واين هذا من ذلك وما احسن ما قال بعض العقلاء
ان هذا العاند لا يعرف لسان العرب ولا لسان الفرس بل ولا لسان
اقليمه بل ولا لسان بلده كما هو متضح من انشاءه واملاءه في مؤلفاته
حيث يغلط في كثير من مواضع في صلات الالفاظ والعبارات وسياتي
تفصيل بعض اغلاطه على طريق الانموذج في الباب الثالث ان شاء الله تعالى

ومن كان علمه بهذه المثابة كيف يتهم كلام المحققين حتى يعترض عليه النظر فى هذه العبارة جاء فى صلة الافح باللام وانما صلته كما فى قول عائشة الصديقة رض افسد علينا ثوبنا وانى لاشك فى ان كلامه فى مؤلفاته وفى الايرادات على اهل الحق يشبه كلام نسوان صلاة الامة وما اشبه البيلة البارحة **قوله** فمن ثم توجهت الى ابراز بعض اغلاط الصحيحة فى نفحات المتفرقة لغرضين اه **اقول** هذا خال عن وسمة الصدق فيما زعم لانه لو كان مقصوده الغرض الاول لكان اولى بالرد حينئذ الاحكام الشرعية المكتوبة فى تصانيف صاحب الحطة المخالفة لهذا المتعصب لا الرد على تواريخ المواليد الوفيات ولو كان مقصوده الغرض الثانى لكان الاولى حينئذ عرض تلك الشبهات على صاحب الاتحاف اولا ثم لو لم يحصل الجواب من جانب صاحب الاتحاف لكان بالخيار بل له غرضان آخران يفوقان مقامهما الاول سد باب اتباع السنة فانه لما شاع بجهد العلماء الربانيين كالشيخ محمد اسمعيل الشهيد سلوك سبيل السنة وخمد نار التقليد البدعى وكان اهل السنة والتوحيد لم يكن لهم كتاب فى فقه الحديث جامع للمسائل الضرورية حتى يعملوا بها فيعملون بحكم الضرورة على كتب الحنفية فلما شاعت تصانيف صاحب الحطة الكافلة لهذا المقصد اغتنموها واتخذوها معمولة بها فغاظ المقلدون غيظا شديدا وهاجت حميتهم الجاهلية التقليدية البدعية فتوجه بعضهم الى الرد عليها لينفر الناس عنها ولا يعملوا بالسنة والثانى تحصيل الشهرة بين العوام فان الناس اذا راوه انه يرد على صاحب الحطة مع كونه فريدا فى زمانه وحيدا فى عصره يعلمون انه عالم متبحر وفاضل كامل ولم يعلم ان الله ناصر السنة واهلها ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وان هذا الصنيع لا ياتى بفائدة عند العقلاء وانما ينفق هذه السلعة المعيبة عند السفهاء فان الدنيا وان كثر فيها الجهل لكن بقى فيه بقية من اهل العلم فى قبائل شتى يجنبون الحق من الضلال و يميزون بين الجنة والجبال **قوله**

تصنیف رسالۃ باشارتہ و بعلمہ **اقول** ھذا رجم بالغیب و اللہ یعلم وانتم لا تعلمون
ولو فرض ذلک فای شکوی مما ھنالک وقد بدء العائذ و البادی اظلم **قولہ** واللہ اعلم
من الفہا ومن ھذ ھبھا **اقول** لفہا وھذبھا ھذا العبد المسمی بابی الفتح عبد النصیر
المصرح باسمہ فی اولھا فیھا معنی ھذا القول المبنی علی الجھل البسیط وقد اقر العائذ بنفسہ
بذلک حیث قال ووجدت فی اولھا اسم مؤلفھا ابو الفتح عبد النصیر وھل بعد ھذا البیان
بیان او قرینۃ وراء عبادان سبحان اللہ وما ابلغ تکرار من فی قولہ من الفہا من ھذبھا
فللہ درک یا عائذ المحققین فیما فقت بہ علی فقہاء العالمین **قولہ** والظاھر انہ اسم لا
وجود لمسماہ فی بلدۃ بوفال **اقول** نعم الکذوب قد یصدق وحیث لا وجود لہ فی
البلدۃ المذکورۃ فمن این وقعت الاشارۃ من السید الیہ بتصنیف تلک الرسالۃ وای
دلیل عند العائذ علی ذلک وان ظن ان الاشارۃ کانت بالعبارۃ فسبحانک ھذا بھتان
عظیم **قولہ** ولعلہ واحد من طلبۃ العلوم غیر لائق لان یخاطبہ ارباب العلوم **اقول**
ھذا العبد لا شک واحد من الطلبۃ والطلبۃ احق من یخاطبہ العلماء کیف وقد ورد فی
فضلھم من الاحادیث الصحیحۃ ما لا یحسبھا ھذا المقام فھذا الکلام من المختال الفخور
لیس رداً مجرداً علی السید فقط بل علی سید الانبیاء علیہ الصلوۃ والسلام ومما یقضی
منہ العجب فی ھذا الموضع المخصوص ان البالغ العائذ عد لنفسہ فی العلماء وبنی علیہ
استنکاف الخطاب من الطلبۃ وھو لا یعلم ان العلماء لا یخاطبون الا من ھو مثلھم فی
الفضل والکمال وانما ھذا شان طلبۃ العلوم الذین یخاطبون کل جھول ظلوم ولذا
قال السید وغیرہ فی بعض الافادات لوذات سوار لطمتنی ثم العائذ للہ درہ ما افصح
فی صلۃ اللائق باللام وان کان صلتہ عند الفحول الاعلام بالباء حیث قالوا استوا
یلیق بہ ثم ما ابلغہ فی اتیان قافیۃ العلوم بالعلوم وان استھجنھا اصحاب المنطوق
والمفھوم ومن کان بھذہ المثابۃ من معرفۃ لغۃ العرب واستعمالاتھا فاین یقع

هذه الهفوات الطامة منه **قوله** والذى اظن حسبما سمعت من بعض الثقات انه
الفها الشيخ محمد بشير السهسوانى اه **اقول** هذا هو الظن الفاسد وان بعض الظن
اثم وهذا السماع من قبيل كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع الذى ذكره بعد قوله
الفها مبنى على هذا الظن الفاسد والسماع الكاذب فصار بناء الفاسد على الفاسد واذا
تمت ذلك فلا حاجة بنا الى الجواب عليه **قوله** مولانا الشيخ المحسنى فى بلدة بوفال وقد قال
فيما بعد والظاهر انه لا وجود لمسماه فى بلدة بهوپال ومن عادة الحق ابتلاه الله بالذنب
والنسيان والكذب والبهتان وفى الحديث الظن اكذب الحديث **قوله** ولما كان الى
قوله يفهمه **اقول** هذا ايضا من باب الظن ولا ضرورة تدعو الى اطلاع صاحب الاتحاف
على سفاهة الحق لا سيما اذا كان من عادته عدم الالتفات الى كتب المعاصرين لا سيما مؤلفات
المعاند سواء كانت فى رده او انتصاره **قوله** واما قول الحاذق الماهر بعد هذا وقد وقفت
على بعض تحريرات الى قوله وراض به فلبات به العاند بعبارته حتى ننظر فيه هل هذا
التحرير منه او من غيره والمؤمنون وقافون عند الشبهات ومن حام حول الحمى يوشك ان
يقع فيه **قوله** واذا كان هذا هكذا فليستمع لخاطب عبد النصير الى قوله بل مخاطبتى
لصاحب الاتحاف **اقول** لذا فات الشرط فات المشروط وصاحب الاتحاف لا يخاطب
امثال هذا العاند المتعسف ابدا وهل يخاطب الملوك السوقة او يفتخر الرجال فى البوقة
فليطمئن قلبه من هذا الجانب **قوله** فانى انا وهو بحمد الله اخوان فى العلم والكمال وان
فاق هو بالرياسة والاقبال **اقول** هذه الاخوة منفية بين هذا العاند الحاسد والسيد
المحسود لان الحاسد نفى عنه العلم والكمال بقوله لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس
وكل من له علم او كمال يعلم ان جمع ذلك ليس بعلم ولا كمال والسيد المحسود لا يدعى لنفسه
علما ولا كمالا ولا رياسة ولا اقبالا ولا يفتخر بذلك كما يفتخر بشطحياته هذا الفخور
المختال بل عبارات السيد المحسود تنادى باعلى صوت بكمال التواضع والخضوع فى مؤلفاته

والابتهال والرجوع ونشكر نعم الله عليه في البكور والآصال والماضي والحال وفي الاستقبال فاذا كان الحاسد
على ما كان فلا والمحسود غافلا نتعسا فاين الاخوة لاسيما في عصر ذهب فيه الانصاف والمروة **قوله** وهي مباحثتي
الاخر مع الآخر اهون من المباحثة مع الاجانب **اقول** اذا لم تستحي يا عبد الحي فاصنع ما شئت وقل ما اردت
ألم تعلم انك تنتسب بنفسك الى الانصار والسيد من بني فاطمة الابرار فان كان مرادك بهذه الاخوة
الاخوة في العلم والكمال كما قلت فقد مضى الجواب عليه وان اردت الاخوة من جهة الاسلام ففي الاسلام
طوائف الرأي والتجديد والحدث فما وجه خصوصية السيد الشريف بالاخوة من بين سائر اهل الاسلام وان
اردت ان هذه الاخوة من جهة كونك وكون السيد من الفرقة الناجية فيا لله العجب من تلك الهفوة
فان الفرقة الناجية هي من كان على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولست انت ولا
عشيرتك الان على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من اتباع الكتاب ورفض التقليد وهذا
ظاهر بحمد الله تعالى لا شك فيه من طالع نصرتك لاهل الرأي ومجادلتك مع اهل الحق والسيد
متبع السنة على ما تشهد به تاليفاته ولا تكون الاخوة بين المتبع والمبتدع ابدا فدعواك الاخوة
هذا مبنية على شفا جرف هار وليس غرضك من تحرير هذه الالفاظ الا تحصيل الشهرة والقبول بين
بعض عوام الامصار والاقطار وانى لك التناوش من مكان بعيد **قوله** وقد كنت اردت ان اترك
التعقبات عليه لما سمعت انه يحزن منها ويحملها على التعصب والعناد **اقول** اما ترك التعقب عليه واختيار هذا
الامر اليك لا يحزننا ولا السيد عن ذلك في اما تعقباتك فكما رايت انقلبت على عقبيك لم يصح منها شيء بعينه
ولله الحمد بل فرت من جواب الذهاب وعارضت بعضها بالبس من الجواب في شيء عرف ذلك من عرف وجهله من جهل
واما سماعك بحزن السيد منها فسبحانك هذا بهتان عظيم ايحزن من يقول في بعض
من تالفاته ~ چين بر جبين زجنبش هر خس نمي زنند ؛ دريا دلان چو موج گهر
آرميده اند ؛ ثم ليس القبول للسيد منحصرا في قبولك حتى يحزن على ردك ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان واما حملها اياها على التعصب والعناد فهذا الحمل ان كنت صادقا لا متعصبا
من جهة اهل الانصاف لا من جهتك فانه لا يبالي بتلك الخرافات ولا يعرج على هذه المزخرفات

قوله لكنه لما الف واحد من ناصريه هذه الرسالة المستقلة بمعا لنيه وبالغ فيه
بالسف دعا ذلك الى تاليف مستقل في جوابه اقول ان الف واحد من ناصريه هذه
الرسالة من دون اشارته فانه ناصر دينه وهو يحمل المبطلين على الحلم لا يزالون
ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فاني ثبت للسيد في
هذا الوقت قيام واحد من انصار الله بنصر دينه ولا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا
يضرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله ثم قولك ان بالغه عين تالمه ان كان المراد بان
الرسالة لما صنفت باشارته وبعلمه كان كان بالغه عين تالمه كما يؤيده بعض العبارات
فالمقدم اي التصنيف باشارته وبعلمه رجم بالغيب ودعوى لا برهان لها وان كان المراد
حقيقة هذا القول كما يشير اليه بعض عباراتك فهذا من اكذب الظنون وهو فاسد من
وجهين الاول ان عبارة السيد لها شان وعبارة التفاء لها شان اخر لا تماثل احدهما
بالاخرى وان كنت في ريب من هذا فهذه كتب السيد بالعربية والفارسية توجد في غالب البلاد
الهندية وازن بينهما يظهر لك الحق والصدق الثاني ان السيد لاشتغال كثيرة لا يتيسر
منها فرصة اصلا حتى يتوجه الى الجواب بل لا ينظر نظرا ثانيا في مسوداته وقد تمهد عنده
جماعة بهذا ومن كان من الاشتغال بهذه المثابة فانى له الالتفات الى كلام الناس وايضا لا
ضرورة تدعو الى تضييع وقته النفيس في مثل هذا الشغل الخسيس ولو شاء السيد الرد على
اعدائه فعنده بحمد الله تعالى جماعة مستعدة في لعن فحول من العلماء يقوم كل واحد منهم بادنى اشارته
بل وعصابة للحق الذين تفرقوا في البلاد من دهلي الى خراسان ومن الهند الى الحجاز يكفون
لهذه المؤنة بايسر ايماء منه بلا مشقة منه ومنهم هذا العبد الضعيف وقد وقع كذلك
فيما مضى من الزمان فانه لما رد بعض المتعصبة الجهلة على رسالة الحيلة على مسئلة الاستواء
في بلدة مدراس وطال عليها النزاع بين الناس قام واحد من اهل الحق وهو الشيخ الصالح
عبد القادر الاركاتي عافاه الله تعالى بالرد على المخالفين وكتب اجوبة مفحمة حتى عجز عنه

جماعة المتعصبين وصار الغلبة لرسله الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وعلى ذلك فهذا
الظن من الراد الكاذب الحديث وان شئت ان تعرف الحق الصريح والامر الصحيح فاعلم ان هذا
الرد من هذا الحاسد انما وقع على طريقة اصحاب الاخبار فانهم اذا باعضوا احدا من الرؤساء
جعلوا يطبعون هجاءه في قراطيس اخبارهم وينسبون اليه ما هو عنه برئ ثم يكون ذلك دينهم
في كل كاغذ الخبر الى ان يعطيهم ذلك الرئيس شيئا من حطام الدنيا او الصدقات فيكل
لسانهم بعد ذلك عن ذمه وهجوه فان كان مراد صاحب الرد ايضا هذا الامر اي احسان
السيد اليه فذلك امر سهل فانه يعطي الناس على قدر منازلهم ولا يحرم احدا من عطاياه
قاصيا كان او دانيا وان كان مراده ملازمة الرياسة بهذا التهديد الذي يخوف به في
حواشيه على الكتب فنحن ان شاء الله تعالى نسعى في هذا الامر له ثم من الاتفاقات الحسنة ان الراد
يقول باخوته مع السيد في العلم والكمال وهو اخو اصحاب الاخبار الكاذبة في هذه الحال ثم
هذا الراد قال في ابراز الغي في مواضع منه مخاطبا للسيد ان ينقح كتبه ويهذبها والا نرد
عليه كذا وكذا ونصنع بمؤلفاته كذا وكذا وهذا من غاية الغرابة يضحك منه الصبيان
ويبكي له الاعيان فان هذا انما هو شان السلاطين او ديدن الشياطين وليس هذا من
داب العلماء في شئ ابدا ولم نر مثل هذا الكلام من احد في ما لنا ومؤلفات اهل العالم صحيحة
كانت او سقيمة حتى نهددهم بذلك فسبحان الله ماذا فعل الرائي باهل الرائ وفي اي
هوة اوقعهم ولكن صدور مثل هذا الكلام عمن يمدح الرفضة ويأكل الصدقة ويهجو المسلمين
ويلوم المؤمنين ليس ببعيد والناس لآرائهم وخطراتهم عبيد والله يقول الحق ويهدي
الى سواء السبيل **قوله** اختياراته الغير المرضية **اقول** ليس له اختيارات تخالف
ادلة الكتاب والسنة حتى يصدق عليها انها غير مرضية بل اختياراته كلها هي التي ذهب
اليها جم من السلف المتقدمين وجماعة من ائمة المحدثين المتاخرين نعم اختياراته هذه
تخالف بعض فتاوى الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم ولا ضير في ذلك ولا ضرر

بان التشنیل لیس للسنی شعار ولا انکار ولا اعتراض علیہ فی ذلک کلہ فقد خلت امۃ کبیرۃ من السلف
علی ہذہ الجادۃ ولم یعرفوا التلبیۃ ولا استدلوا الا بالکتاب والسنۃ انظر الی بلد الظالم فی ماوراء معنا
کالتار المکلل یحد فیہ کل رجل بالغا مبلغ التحقیق طارحا للتقلید موثرا اتباع السنۃ لم یقلد احدا
من الائمۃ الاربعۃ ولاغیرہم **قولہ** رسالۃ فی ابراز اغلاط الحلی وانا انشاء اللہ تعالی منہا بری **اقول**
الابراز لایاتی الامن المتنزہ عن الخصومۃ الحقۃ واما اہل الجدل بالتی ہی احسن فانہم لایتبرؤن
ولاسیدون بل یوضحون الحق ویثبتونہ وہذا الابراز من خصائصک انشاء اللہ تعالی ولست انت
منہا طاہرا بریا کما زعمت فانہ لو قیل لمؤلفاتک انہا فہرس الاغلاط یصح ولذا تری الناس
العالمین لایلتفتون الیہا ولایعولون علیہا الامن اعماہ اللہ تعالی من اہل جلدتک واصحاب عقلک
وفہمک وہم عن البحث معزولین **قولہ** وجدلی المرۃ الثالثۃ اضعافا مضاعفۃ ورسائل
متعددۃ فی اغلاط فاحشۃ **اقول** یا ہذا قل باللہ علیک ماذا فعلت فی المرۃ الاولی والثانیۃ
حتی تفعل بالمرۃ الثالثۃ ولایحیق المکر السیئ الا باہلہ آما رد علیک مولانا الربانی الحاج
السہسوانی ردا مشبعا افتضح منہ زلاتک حتی ملت من القول بوجوب الزیارۃ الی القول
باستحبابہا وقلت فی الکلام المبرم خلاصہ مرام اس مقام مین یہہ ہی کہ باب زیارت مین
علما کی تین قول ہین بعض علمای خلف وسلف تو مندوبیت پر کفایت کرتی ہین
اور بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ حکم وجوب کا دیتی ہین اور یہی مختار ہی محققین
متاخرین شافعیہ مثل ابن حجر وقسطلانی کا ہی اور یہی ہی حنفیہ اس قول کو نقل
کرکی احادیث سی موید کرتی ہین اور چون وچرا نہین کرتی ہین اور مختار بعض
مالکیہ یہہ ہی کہ زیارت سنت موکدہ ہی اور قابل اخذ واعتماد قول اوسط ہی فان خیر
الامور اوسطہا کیونکہ چند احادیث کہ بعض اونکی حسن ہین اور بعضی ضعیف
ہین کما ستطلع عنقریب وجوب پر دلالت کرتی ہین بلکہ اگر فرض کرو کہ کوئی حنفی
یا شافعی تصریح وجوب کی نکرتا تو ہمکو بعد معاینہ کرنی احادیث کی یہہ حکم لازم تھا

کہ واجب ہی چہ جائی آنکہ خود علماء حنفیہ و شافعیہ اسکے مصرح
ہین انتہے ثم قلت فی الکلام المبرور یہہ قول اگرچہ نظر عوام و بعض خواص مین
مستبعد معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونی اوسکی کی یہہ استبعاد
مرفوع ہو جاتا ہی ورنہ خیال کرنا چاہیی کہ فتوی ساتھ اس قول کی مخالف ہے فقہا
کے کیونکہ ایک طائفہ فقہاء اربعہ کا اسطرف بھی گیا ہی و ایضا قلت فیہ خلاصہ یہہ
ہی کہ قول وجوب بھی کتب معتبرہ مین مرقوم ہی پس اگر کسی نی موافق اوسکے
بعد انضمام حدیث جفائی کی فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا انتہے ثم قلت
فی السعی المشکور قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب
ترک اوسکا محدثین و نقاد مورخین و فقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہی
انتہے و ایضا قلت فیہ اور ہر ایک قول ان تینون اقوال سی مستند الی الدلیل
ہی کوئی اونمین سی تقول صرف بلا دلیل نہین ہی البتہ انمین سی بعض اقوال
کی دلیل قوی ہی اور بعض کی ضعیف ہی انتہی اما تخیرت فی مسئلۃ قرأۃ الفاتحۃ
خلف الامام حتی صرت قائلا باستحبابها و قد یضحک منہ الصبیان اما انقلبت
علی عقبیک فی بحث تلمذ السیوطی علی العسقلانی حتی قلت تنبہت علی عبارۃ التذنیب
والظاہر انک لم تتنبہ الا بعد الاطلاع علی شفاء العی و کم فیہ من مباحث لم تقدر
علی جوابها و طویت الکشح عنها و تقولت فیها و لقد صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فیما قال اذا لم تستحیی فاصنع ما شئت **قولہ**
فمن ذلک انہ یقلد تقلیدا جامدا لابن تیمیۃ **اقول**
این ادعی السید ہذا التقلید فلیتفضل الراد بنقل عبارتہ لنا فی ذلک و ان کان فہم ہذا من
موافقتہ لابن تیمیۃ فی بعض المسائل فالتقلید والموافقۃ شیئان متفرقان و الخلو عن
الوفاق نسیان و قد قلت انک وافقت ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الاستواء کما فی صفحۃ ۳۹ من الابرار

فان التقليد قد خالف ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن القيم في بعض المسائل منها مسئلة
علي فناء النار ومسئلة الحلتة الحمراء وهو استدلال الناس في رد هذا المقابل المسترم فكيف يحسن منه
تقليد احد في الدين وكيف يختار لنفسه الا ينه ما يردّ دهذا لرد المشيع افلا يتدبرون
القران ام على قلوب اقفالها **قوله** ومنها انه افترى على الامام مالك وعلى الائمة الاثمة
وعلى الجمهور في بحث زيارة القبر النبوي اه **اقول** يعلم من كلام المتعقب الاولى ان كلتا
النسبتان اى نسبة القول بعدم مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعدم مشروعية
السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى مالك غير صحيحتين فاعلم ان جحود النسبة
الاخيرة مكابرة بحتة بيانه ان تلك النسبة مذكورة في كتب علماء المحققين من المالكية
كالمبسوط والمدونة والجلاب وغيرها قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي
في الصارم وقد صرّح مالك وغيره بانّ من نذر السفر الى المدينة النبوية ان كان مقصوده
الصلوة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بنذره وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر
من غير صلوة في المسجد لم يف بنذره قال لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل المطي
الّا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمٰعيل بن اسحٰق في المبسوط ومعناه في المدونة
والجلاب وغيرهما من كتب اصحاب مالك انتهى وقال ايضا فيه وهذا الذي نقله في المبسوط
عن مالك لا يعرف عن احد من الائمة الثلاثة خلافه ولم يذكره المعترض في موضع
من كتابه فاما انه لم يقف عليه واما وقف عليه وتركه عمدا وقد سمعت لنا شيخ الاسلام
يذكر هذا النص الذي حكاه القاضي اسمٰعيل في المبسوط عن مالك لهذا المعترض بحضرة
بعض ولاة الامر فغضب المعترض غضبا شديدا ولم يجبه باكثر من قوله هذا كذب
على مالك فانظر الى جراة هذا المعترض واقدامه على تكذيب ما لم يحط بعلمه بغير برهان ولا
حجة بل بمجرد الهوى والتخرص وليس هذا ببدع منه فانه قد عرف منه مثل ذلك في غير
موضع وهو من اشد الناس مخالفة لمالك في هذه المواضع التي لا يعرف لاحد من

كبار الائمة انه خالف الكافية بل قد حمله فرط غلوه ومتابعته هواه على نسبة امور عظيمة لا احب ذكرها الى من قال بقول مالك فى هذه المواضع التى لا يعرف عن امام متبوع مخالفة فيها نعوذ بالله من الخذلان ومن العجايب ان هذا المعترض صحح الحكاية المنقولة عن مالك مع ابى جعفر المنصور لان فيها ما يتابع هواه مع انها غير صحيحة بل هى باطلة موضوعة وكذب هذا النقل الثابت الذى ذكره القاضى اسمعيل فى المبسوط لشدة مخالفته لهواه وما ذهب اليه واعرض عما ذكره ايضا فى المبسوط من قول مالك لا ارى ان يقف عند قبر النبى صلى الله عليه وسلم يدعو ولكن يسلم ويمضى لانه مخالف هواه وتمسك بما تقدم ذكره فى الموازية لمتابعة هواه فى ظنه وهكذا عادته ودابه يكذب النصوص الثابتة او يعرض عنها ويقبل الاشياء الواهية التى لم تثبت والامور المجملة الخفية ويتمسك بها بكلتا يديه وليس هذا شان من يقصد الحق وايضاح الدين للخلق نسئل الله التوفيق انتهى وايضا قال فيه ومن رد هذا النقل عنه وكذب الناقل فهو من جنس من افترى الكذب وكذب بالحق لما جاءه فان ناقله ممن له لسان صدق فى الامة بالعلم والامانة والصدق والجلالة وهو القاضى ابو اسحق اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن حماد ابن زيد احد الائمة الاعلام وكان نظير الشافعى واما ما فى سائر العلوم حتى قال المبرد اسمعيل القاضى اعلم منى بالتصريف وروى عن يحيى بن اكثم انه راه مقبلا فقال قد جاءت المدينة وقد ذكر هذا النقل عن مالك فى اشهر كتبه عند اصحابه واجلها عندهم وهو المبسوط فمن كذبه فهو بمنزلة من كذب مالكا والشافعى وابا يوسف ونظرائهم ومن وصل الهوى بصاحبه الى هذا الحد فقد فضح نفسه وكفى خصمه مؤنته انتهى فنستفسر من هذا الجاحد الباغض ما وجه عدم الاعتماد على هذا النقل فان كان ان كتب المالكية تكذبها وتنكرها كما قلت فى هذه الرسالة فيما يأتى وفى السطر المشكوك فيقال اليس المبسوط والجلاب والمدونة عندك من كتب المالكية واى كتاب من الكتب

كتبه اسهروا حل من المبسوط فأت به ان كنت من الصادقين واما ما ذكرت من كلام
محمد بن عبد الباقي الزرقاني في الشرح المذكور من ان ما نقله عن مالك لا يعرف فاسئلك
بالله هل كتاب شرح المواهب يصلح لان يوازن مع المبسوط وهل مؤلفه يليق بان يذكر
في مقابلة مؤلف المبسوط لا يقول ولا يرضى به الا من اشرب في قلبه حجود الحق الواضح
والاصرار على الباطل الفاضح واما ما نقلت من عبارة المدخل في الشرح المذكور فليس فيه
ما تسمه مطلوبك نظهر ذلك بادنى تامل وان كان ان المالكية يكرهونها وهم اعرف
عن هبه من غيرهم كما قلت ايضا في هذه الرسالة وفي الشرح المذكور فقال لك اليس الفاضل
الواسطي اسمعيل بن اسحق عندك من المالكيه واي مالكي كتب خلاف ما نقله الناصح
المذكور اعلم واصدق واجل منه فأت به ان كنت من المؤمنين وان لم تفعل ولن
تفعل فاتق النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين على ان قولكم اهل
المذهب اعرف عن هبهم ان اريد به الكلية فلا نسلم صدقه اما ترى انك من الحنفيه ولا
تعرف اصلا مذهبهم في المباهلة كما عرفت في المقدمة وان اريد به الجزئية فنسلم
لكن لا يفيدك لجواز ان لا يكون بعض اهل المذهب اعرف عن هبه من غيره بل يكون
الغير اعرف بمذهب ذلك البعض منه وان كان الوجه ان الناقل عن المبسوط و
الجلاب والمدونة هو صاحب الصارم وهو ليس بمالكي فلا يعتمد على نقله قلت
اليس صاحب الصارم عندك ثقة ماهرا في الحديث والفقه والاصول وعلامة حافظا
ناقدا اجلا في العلل والاطراف والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن فان
كان كذلك عندك فما وجه عدم الاعتماد على نقله وزيادة شرط محدث لم يقل به احد في
الاعتماد على النقل من كون الناقل مالكيا وان لم يكن كذلك في زعمك فهذه كتب اسماء الرجال
والطبقات تكذبك قال ابن رجب في الطبقات محمد بن احمد بن عبد الهادي بن
عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الاصل

ثم الصالحي المقرى الفقيه المحدث الحافظ الناقد النحوي المتفنن شمس الدين ابو عبد الله
ابن العماد ابي العباس ولد في رجب سنة اربع وسبعمائة وقرأ بالروايات وسمع
الكثير من القاضي ابي الفضل سفيان بن حمزة وابي بكر بن عبد الدائم وعيسى المطعم
والحجار وزينب بنت الكمال وخلق كثير وعني بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال و
العلل وبرع في ذلك وتفقه في المذهب وافتى وقرأ الاصلين والعربية وبرع فيها ولازم
الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة وقرأ عليه قطعة من الاربعين في اصول الدين
للرازي وقرأ الفقه على الشيخ مجد الدين الحراني ولازم ابا الحجاج المزي الحافظ
حتى برع في الرجال واخذ عن الذهبي وغيره وقد ذكره الذهبي في طبقات
الحفاظ فقال ولد سنة خمس او ست وسبعمائة واعتنى بالرجال والعلل
وبرع وجمع وتصدى للافادة والاشتغال في القران والحديث والفقه والاصلين
والنحو وله توسع في العلوم وذهن سيال وذكره في معجم المختص وقال عني بفنون
الحديث ومعرفة رجاله وذهنه مليح وله عدة محفوظات وتواليف وتعاليق مفيدة كتبت عنه واستفدت
منه قال وقد سمعت منه حديثا يوم درسه بالصدرية ثم قال انبانا المزي اجازة انا ابو عبد الله
السروجي انا ابن عبد الهادي فذكر حديثا هذا لفظه درس ابن عبد الهادي بالصدرية درس الحديث
وبغيرها بالسفح وكتب بخطه الحسن المتقن الكثير وصنف تصانيف كثيرة بعضها كملت وبعضها لم يكمله لهجوم
المنية عليه في سن الاربعين فمن تصانيفه تنقيح التحقيق في احاديث التعليق لابن الجوزي مجلدان
الاحكام الكبرى المرتبة على احكام الحافظ ايضا كمل منه سبع مجلدات الرد على ابي بكر الخطيب
في مسألة الجهر بالبسملة مجلد المحرر في الاحكام مجلد فصل النزاع بين الخصوم في الكلام
على احاديث افطر الحاجم والمحجوم مجلد لطيف الكلام على احاديث من الذكر جزء كبير
الكلام على حديث البحر هو الطهور ماؤه جزء كبير الكلام على حديث القلتين جزء الكلام على
حديث ابي ثلاث اعطنيها يا رسول الله الرد على ابن حزم في قوله ان من صنع جزء كتاب العمدة

في الحفاظ لم يكمل منه مجلدان تعليقه في الثقات لم يكمل فيها مجلد باب الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب مختصر وبطول الكلام على احاديث كثيرة فيها ضعف من المستدرك للحاكم
احاديث الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم جزء منتقى من مختصر المختصر لابن خزيمة ومنا
على احاديث اخرجها فيه فيها مقال مجلد الكلام على احاديث مختلف السباق جزء جزء في
مسافة القصر جزء في قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى الآية جزء في احاديث الجمع بين
الصلوتين في الحضر الاعلام في ذكر مشائخ الائمة الاعلام اصحاب الكتب الستة عدة
اجزاء الكلام على حديث الطواف بالبيت صلوة جزء كبير في مولد النبي صلى الله عليه وسلم
تعليقه على سنن البيهقي الكبرى لم يكمل منه مجلدان جزء كبير في المعجزات والكرامات
جزء في تحريم الربا جزء في تملك الاب من مال ولده ما شاء جزء في العقيقة ترجمة الشيخ
تقي الدين بن تيمية مجلد منتقى من تهذيب الكمال للمزي لم يكمل منه خمسين جزءا او اكثر
البرهان على عدم وجوب صوم يوم الثلاثين من شعبان جزء جزء في فضائل الحسن البصري
رحمه الله جزء في حجب الام بالاخوة وانها لا تحجب بدون ثلثة جزء في الصبر جزء في فضائل
الشام صلوة الرغائب جزء كبير الكلام على احاديث لبس الخفين للمحرم جزء كبير جزء في
صفة الجنة جزء في المراسيل جزء في مسئلة الحمل والاخوة منتخب من مسند الامام احمد
مجلدان منتخب من سنن البيهقي مجلد منتخب من سنن ابي داود مجلد لطيف تعليقه
على التسهيل في النحو لم يكمل منه مجلدان جزء في الكلام على حديث افرضكم زيد احاديث
حياة الانبياء في قبورهم جزء تعليقه على العلل لابن ابي حاتم لم يكمل منه مجلد تعليقه
على الاحكام لابي البركات ابن تيمية لم تكمل منتقى من علل الدار قطني مجلد جزء
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرح لامية ابن مالك جزء ماخذ على تصانيف
ابي عبد الله الذهبي الحافظ تسعة اجزاء عدة حواشي على كتاب الالمام جزء في الرد على ابي حيان
النحوي فيما رده على ابن مالك واخطاء فيه جزء في اجتماع الضميرين جزء في تحقيق

الهمزة والابدال القرآن وله رد على ابن طاهر وابن دحية وغيرهما وتعاليقه كثيرة
في الفقه واصوله والحديث وله منتخبات كثيرة في انواع العلوم وحدث بشيء من مسموعاته
وسمع منه غير واحد وقد سمعت من ابنه فانه عاش بعده نحو عشر سنين توفي الحافظ
ابو عبد الله في عاشر جمادى الاولى سنة اربع واربعين وسبعمائة ودفن بسفح قاسيون
وشيعه خلق كثير وتأسفوا عليه ورؤيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى انتهى قال
الشوكاني في البدر الطالع محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الصمد بن عبد الهادي بن
يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين ولد في رجب سنة ٧٠٥ وسمع من
التقي سليمان وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث
والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفدي لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يرد على المزي في اسماء
الرجال فيقبل منه وقال الذهبي في معجم المختص الفقيه البارع المقرئ المجود الحافظ
النحوي الحاذق ذو الفنون قد كتب عني واستفدت منه وقال ابن كثير كان حافظا
علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون وكان جبلا
في العلل والطرق والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن ومن الغريب انه حدث
الذهبي عن المزي عن ابن السروجي عنه وقال المزي ما التقيت به الا واستفدت منه
وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والمحرر
في الحديث اختصره من الالمام لابن دقيق العيد فجوده جدا واختصر التعليق لابن
الجوزي وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل في مجلدين وله مناقشات لابي حيان
فيما اعترض به على ابن مالك في الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب وشرع في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وجمع التفسير المسند ولم
يكمل قال الذهبي ما اجتمعت به قط الا واستفدت منه ومات في عاشر جمادى الاولى

سنة ٧٤٤ وكان عمره دون اربعين سنة وتاسف الناس عليه ـ قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد ابن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين احد الاذكياء ولد في رجب سنة ٧٠٥ وقيل قبلها وقيل بعدها وسمع من التقي سليمان والمطعم وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفدي لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يوافق المزي في اسماء الرجال ويرد عليه فيقبل منه ـ وقال الذهبي في معجم المختص الفقيه البارع المقرئ المجود المحدث الحافظ النحوي الحاذق ذو الفنون كتب عني واستفدت منه ـ وقال ابن كثير كان حافظا علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون وكان جبلا في العلل والطرق والرجال وحسن الفهم جدا صحيح الذهن ـ وقال الحسيني درس بالصدرية والصائية ـ وقد حدث الذهبي عن المزي عن السروجي عنه ـ وقال المزي ما التقيت به الا واستفدت منه ـ ونقل الحسيني هذا الكلام عن الذهبي انه قال في جنازته ـ وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والمحرر في الحديث اختصره من الامام فجوده جدا واختصر التعليق لابن الجوزي وزاد عليه وحرره ـ وشرح التسهيل في مجلدين ـ وله مناقشات لابي حيان فيما اعترض به على ابن مالك في الفيه وغير ذلك ـ وله الكلام على احاديث مختصر ابن الحاجب ـ وشرع في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه ووقف منه على المجلد الاول وجمع التفسير والمسند لم يكمل ايضا ـ قال الذهبي ما اجتمعت به قط الا و استفدت منه ـ وكثر التاسف عليه لما مات وحضر جنازته من لا يحصى كثرة

وفات فی عاشر جمادی الاولی سنة ٧٤٤ انتہی وأما النسبة الاولی فلو سلم کون
کلام صاحب الرحلة دالاعلیها فلا بعد فی ان تثبت تلک النسبة من ان مالکا
رحمه الله قد کره ان یقال زرنا قبر النبی صلی الله علیه وسلم وهذا قد سلمه
الموافق والمخالف والظاهر ان کراهة القول انما تکون باعتبار کراهة المقول
وهو زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم فبطل قولک ان صاحب الرحلة هذا افتری
علی مالک وأما قولک انه افتری علی الائمة الاربعة والجمهور فنقول الثابت من
کلامک فیما یاتی ان الافتراء المذکور انما هو فی قول صاحب الرحلة لم یتنازع الائمة
الاربعة والجمهور فی ان السفر الی غیر المساجد الثلثة لیس بمستحب لا القبور الانبیاء
والصالحین ولا غیر ذلک حیث قلت فیه افتراء علی الائمة الاربعة ولکن
ما بینت وجه الافتراء بل احلته علی السعی المشکور فراجعته فما وجدت فیه
شیئا یصلح وجها للافتراء فان المذکور فیه امران الاول ان الائمة الثلثة
لم ینقل عنهم موافقة الامام مالک فی قوله السفر لزیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم
غیر جائز والثانی ان عدم کون خلاف مالک منقولا عن احد من الائمة لا یدل علی
الاجماع وهذان الامران لا دلالة لهما بوجه علی وقوع الافتراء فی قول صاحب الحطة المذکور
ومن یدعی فعلیه البیان حتی یتکلم فیه قوله وخلط فیه ببحث اخر اقول لیس فیه خلط ببحث
کما ستطلع علیه عنقریب قوله ومنها انه رجح عدم وجوب قضاء الصلوة علی الذی
ترکها عمدا فی رسالته حل السوالات المشکلة اقول لیس فی هذا الوقت عندی رسالة حل السوالات
المشکلة حتی نرجع الیها ولکن قال صاحب الاتحاف فی الروضة الندیة شرح الدرر البهیة
ان کان الترک عمدا لا لعذر فدین الله تعالی احق ان یقضی وقد اختلف
اهل العلم فی قضاء الفوائت المتروکة لا لعذر فذهب الجمهور الی وجوب
القضاء وذهب داود الظاهری وابن حزم وبعض اصحاب الشافعی

الا انہ لاقضاء علی العامد بغیر المحن ورد بل قد باء باثم ما ترک من الصلوۃ والیہ ذھب شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیۃ فلم یأت الجمھور بدلیل یدل علی ذلک ولم اجد انا دلیلا لھم من کتاب ولا سنۃ الا ما ورد فی حدیث الخثعمیۃ حیث قال لھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فدین اللہ احق ان یقضی وھو حدیث صحیح وفیہ من العموم الذی یفیدہ المصدر المضاف ما یشتمل ھذا الباب فھذا الدلیل لیس بایدی الموجبین سواہ انتہی وھذہ العبارۃ کما تری لیس فیھا ترجیح عدم وجوب قضاء الصلوۃ علی الذین ترکھا بل فیہ ترجیح القضاء ولکن حالک کما قیل ؎ سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجاست

قولہ وھو مذھب بعض الظاھریۃ اقول الظاھر منہ ان بعض الظاھریۃ متفردون بہ ولا یقول بہ جمھور الظاھریۃ ولا احد من غیر الظاھریۃ وھذا باطل فانہ قد ظھر من الروضۃ انہ قد ذھب الیہ من غیر الظاھریۃ بعض اصحاب الشافعی وشیخ الاسلام ابن تیمیۃ وھو مذھب الحافظ ابن القیم وھؤلاء لیسوا من الظاھریۃ فی شیء کما تدل علیہ تالیفاتھم ومن الظاھریۃ اماماھم داؤد الظاھری وابن حزم فلا یکون ھذا القول من افراد بعض الظاھریۃ کما زعم ھذا الباغض الحاسد المکذب لما جاء بہ قولہ وقد تبعھم فی مسئلۃ القضاء الشوکانی فی بعض تالیفاتہ اقول لابد من تعیین ذلک البعض حتی یرجع الیہ ویری انہ صادق فیہ او کاذب وقد ظھر من عبارۃ شرح الدرر البھیۃ المنقولۃ فی ضمن عبارۃ الروضۃ ان الشوکانی یقول بخلافہ وقد قال فی نیل الاوطار قولہ لنسی من تمسک بدلیل الخطاب قال ان العامد لا یقضی الصلوۃ لان انتفاء الشرط یستلزم انتفاء المشروط فیلزم منہ ان من لم ینس لا یصلی والی ذلک ذھب داؤد وابن حزم وبعض اصحاب الشافعی وحکاہ فی البحر عن ابنی الھادی والاستاذ ورو ایۃ عن القاسم والناصر قال ابن تیمیۃ حفید المصنف والمنازعون لھم لیس لھم حجۃ قط یرد الیھا عند التنازع واکثرھم یقولون لا یجب القضاء الا بامر جدید ولیس

معهم هنا امر ونحن لاننازع فى وجوب القضاء فقط بل ننازع فى قبول القضاء منه وصحة الصلوة وغيرهما واطال البحث فى ذلك واختار ما ذكره داؤد ومن معه والامر كما ذكره فانى لم اقف مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد وهو من علمت ذكرنا على دليل ينفق فى سوق المناظرة ويصلح للتعويل عليه فى مثل هذا الاصل العظيم الاحديث فدين الله احق ان يقضى باعتبار ما تقتضيه اسم الجنس المضاف من العموم ولكنهم لم يرفعوا اليه راسا انتهى وهذا ينادى باعلى صوت على جواز القضاء ولكن انت يا عائذ السنة واهلها مصداق ما قيل اذا جاء القضاء عمى البصر ثم قال وقد انصف ابن دقيق العيد فرد جميع ما تشبثوا به والمحتاج الى امعان النظر ما ذكرنا لك سابقا من عموم حديث فدين الحق احق ان يقضى لاسيما على قول من قال ان وجوب القضاء بدليل هو الخطاب الاول الدال على وجوب الاداء فليس عنده فى وجوب القضاء على العامد فيما نحن بصدده تردد لانه يقول المتعمد للترك قد خوطب بالصلوة ووجب عليه تاديتها فصارت دينا عليه والدين لا يسقط الا باداء ثم اذا عرفت هذا علمت ان المقام من المضائق وان قول النووى فى شرح مسلم بعد حكاية قول من قال لايجب القضاء على العامد انه خطاء من قائله وجهالة من الافراط المذموم وكذلك قول المقبلى فى المنار ان باب القضاء ركب على غير اساس ليس فيه كتاب ولاسنة الى آخر كلامه من التفريط انتهى وهذا كما ترى لايدل على ترجيح مذاهب بعض الظاهرية بل ما على التوقف والتردد فى هذا الباب وعلى ترجيح مذهب الجمهور واما قوله والامر كما ذكره فغير دال على موافقة ابن تيمية فى تلك المسئلة بل انما يدل على موافقة ابن تيمية رح فى ان ليس للجمهور حجة قط يرد اليها عند التنازع والكلام فى الادلة المشهورة لمسئلة لايدل على انكار تلك المسئلة لجواز ان يكون عند المتكلم فيها دليل آخر كما فيمن نحن بصدده حيث ذكر الشوكانى لهم دليلا آخر من

عموم حديث دين الله احق ان يقضى ولكن اذا لم تستحيي يا عبد الحي فاصنع ما شئت من ايراد الغي قول وهذا مذهب شاذ مردود ومخالف لجمهور علماء الملة وحملة الشريعة بل وللطبيعة الوقادة والنفس المدركة قال ابن عبد البر في الاستذكار شرح موطا الامام مالك عند شرح حديث التعريس الخ اقـــول هذا المذهب وان كان مخالفا للجمهور وللطبيعة الوقادة المالوفة باباطيل فلسفة يونان والنفس المدركة المنهمكة في شهوات اخوان السلطان ولكنه موافق لجماعة من اهل الحديث المصونة عن سوائب العلم الخبيث والنفس المطمئنة على الحكمة الايمانية اليمانية والطبيعة الطاهرة المطهرة عن ادران اساليب الفلسفة اليونانية وما نقل عن ابن عبد البر في تائيد مذهب الجمهور فقد رد على جميعه قولا قولا الحافظ ابن القيم في كتاب الصلوة والاستدلال بالقول المردود عليه من دون ان يجاب عنه لا ياتي الا ممن لا نصيب له من العقل السليم والعلم النافع ولما اصر بها سد الباغض في هذا الباب على نقل قول ابن عبد البر ناسب ان ننقل هنا ما رد به عليه ابن القيم ونقتصر عليه فنقول قال ابن القيم بعد نقل قول ابن عبد البر بتمامه قال المانعون من صحتها بعد الوقت وقبولها القد اعتدتم وابرقتم ولم تنصفونا في حكاية قولنا على وجهه ولا في نقلنا مذاهب السلف ولا في حججنا فانا لم نقل قط ولا احد من اهل الاسلام انها سقطت من ذمته بخروج وقتها وانها لم تبق واجبة عليه حتى تجلبوا علينا بما اجلبتم وتشنعوا علينا بما شنعتم بل قولنا وقول من حكينا قوله من الصحابة والتابعين اشد على مؤخر الصلوة ومفوتها من قولكم فانه قد تحتمت عقوبته وباء باثم لا سبيل له الى ادراكه الا بتوبة يجد بها وعمل يستانفه وقد ذكرنا من الادلة ما لا سبيل لكم الى رده وان وجد تم السبيل الى الرد فاهلا بالعلم ان كان وسع من كان فليبس التفصيل

الطاعة لله وطاعة رسوله ومعرفة ما جاء به ونحن نبين ما في كلامكم من مقبول و مردود فاما قولكم ان سرور ابن عباس بتلك الصلوة التي صلاها بعد طلوع الشمس لانه كان سبيلا الى ان اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه المبلغين عنه الى سائر امته بان مراد الله من عباده في الصلوة وان كانت موقتة ان لم يصلها في وقتها يقضيها ابدا ناسيا كان لها او نائما او متعمدا لتركها فهذا ظن محض منكم ان ابن عباس اراده ومعلوم ان كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا هو يشعر به ولعل ابن عباس انما سر بها ذلك السرور العظيم لكونه صلاها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفعل مثل ما فعلوا وحصل له سهمان من الاجر كما حصل للصحابة وخص تلك الصلوة بذلك تنبيها للسامع انها مع كونها ضحى قد فعلت بعد طلوع الشمس فلا يظن انها ناقصة وانها لا اجر فيها فما يسرني بها الدنيا وما فيها وليس ما فهمتموه عن ابن عباس اولى من هذا الفهم ولعله اراد ان ذلك من رحمة الله بالامة ليقتدى به من نام عن الصلوة ولم يفرط بتاخيرها فمن اين يدل كلامه هذا على ان سروره بتلك الصلوة لانها تدل على من لم يصل واخر صلوة الليل الى النهار عمدا وصلوة النهار الى الليل انها تصح منه وتقبل وتبرأ بها ذمته وان فهم هذا من كلام ابن عباس لمن اعجب العجب فاخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم من كلامه وباي طريق فهمتموه

فصل

واما قولكم ان النسيان في لغة العرب هو الترك كقوله نسوا الله فنسيهم الخ فنعم لعمر الله ان النسيان في القران على وجهين نسيان ترك ونسيان سهو ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطل لاربعة اوجه احدها انه قال فليصليها اذا ذكرها وهذا صريح في ان النسيان في الحديث نسيان سهو لا نسيان عمد والا كان قوله اذا ذكرها كلاما لا فائدة فيه

لا النسيان اذا قوبل بالذكر لم يكن الانسيان سهو لقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله صلى الله عليه وسلم اذا نسيت فذكروني **الثاني** انه قال فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها ومعلوم ان من تركها عمدا لا يكفر عنه فعلها بعد الوقت اثم التفويت هل اما الاحلاف فيه بين الامة ولا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يبقى معنى الحديث من ترك الصلوة عمدا حتى خرج وقتها فكفارة اثمه صلوتها بعد الوقت وبشاعة هذا القول اعظم من شناعتكم علينا القول بانها لا تقبل منه ولا تقبل منه فاين هذا من قولكم **الثالث** ان قابل الناسي في الحديث بالنائم ومن المقابلة يقتضي انه الساهي كما يقول حملة اهل الشرع النائم والناسي غير مواخذين **الرابع** ان الناسي في كلام الشارع اذا علق به الاحكام لم يكن مراده الا الساهي وهذا مطرد في جميع كلامه كقوله من اكل وشرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله **فصل** واما قولكم وسوى الله سبحانه في حكمها اي حكم العامد والناسي على لسان رسوله بين احكام الصلوة المؤقتة والصيام المؤقت في شهر رمضان بان كل واحد منهما يقضى بعد خروج وقته فنص على النائم والساهي في الصلوة كما وصفنا ونص على المريض والمسافر في الصوم واجتمعت الامة ونقلت الكافة فمن لم يصم شهر رمضان عامدا وهو مومن بفرضه وانما تركه اشرا وبطرا ثم تاب منه ان عليه قضاءه الى آخره فجوابه من وجوه احدها قولكم ان الله سبحانه سوى بينهما اي بين العامد والناسي كلام باطل على الاطلاق فما سوى الله سبحانه بين عامد وناس اصلا وكلامنا في هذا العامد العاصي الآثم المفرط غاية التفريط فاين سوى الله سبحانه بين حكمها في صلوة او صيام وقولكم فنص على النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا فقد تقدم ان النسيان المذكور في الصلوة لا يصح حمله على العمد بوجه وان الذي نص عليه في الحديث هو نسيان السهو الذي

هو نظير النوم فلا تعرض فيه للعامد فاما نصه على المريض والمسافر فى الصوم فهما وان افطرا عامدين فلا يمكن ادخال حكم تارك الصلوة عمدا من حكمهما وما سوى الله والرسول بين تارك الصلوة عمدا واشرا حتى يخرج وقتها وبين تارك الصوم لمرض وسفر حتى يوخذ حكم احدهما من الآخر فمؤخر الصوم فى المرض والسفر كمؤخر الصلوة لنوم اولنسيان وهذا بحمد الله ان سوى الله ورسوله بين حكمهما فنص الله على حكم المريض والمسافر فى الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله عليه وسلم على حكم النائم والناسى فى الصلوة المعذورين فقد استوى حكمهما فى الصوم والصلوة ولكن اين استوى حكم العامد المفرط الآثم والمريض والمسافر والنائم والناسى المعذورين يوضحه ان الفطر بالمرض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه الصوم والفطر فى السفر اما واجب عند طائفة من السلف والخلف وانه افضل من الصوم عند غيرهم اوهما سواء او الصوم افضل منه لمن لا يشق عليه عند آخرين وعلى كل تقدير فالحاق تارك الصلوة والصوم عمدا وعدوانا به من افسد الالحاق وابطل القياس وهذا مما لا خفاء به عند كل عالم وقولكم ان الامة اجتمعت والكافة نقلت ان من لم يصم شهر رمضان عامدا واشرا وبطرا ثم تاب منه فعليه قضاءه فيقال لكم اوجدونا عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم صرح بذلك ولن تجدوا اليه سبيلا وقد انكر الائمة كالامام احمد والشافعى وغيرهما دعوى هذه الاجماعات التى حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف فان هذا مما لا سبيل اليه الا فيما علم بالضرورة ان الرسول جاء به واما ما قامت الادلة الشرعية عليه فلا يجوز لاحد ان ينفى حكمه لعدم علمه بمن قال به فان الدليل يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بما قال به لا يصح ان يكون معارضا بوجه ما فهذا طريق جميع الائمة المقتدى بهم كالامام احمد فى رواية ابنه عبد الله من ادعى

ادعى الاجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم ولكن
يقول لا نعلم الناس اختلفوا او لم يبلغه وقال في رواية المروزي كيف يجوز للرجل
ان يقول اجمعوا اذا سمعتهم يقولون اجمعوا فاتهمهم لو قال اني لا اعلم مخالفا كان
اسلم وقال في رواية ابي طالب هذا كذب ما علمه ان الناس مجمعون ولكن يقول
ما اعلم فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجماع الناس وقال في رواية ابي الحارث لا ينبغي
لاحد ان يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا وقال الشافعي في اثناء مناظرته لمحمد بن الحسن
لا يكون لاحد ان يقول اجمعوا حتى يعلم اجماعهم من البلدان ولا يقبل على اقاويل
من نأت داره منهم ولا قربت الا الخبر الجماعة عن الجماعة فقال لي تضيق هذا جدا
قلت له وهو مع ضيقه غير موجود وقال في موضع آخر وقد بين ضعف دعوى
الاجماع وطالب من يناظره بطريقه عنه فقال له المناظر فهل من اجماع قلت نعم
بحمد الله كثيرا في كل الفرائض التي لا يسع جهلها وذلك الاجماع هو الذي اذا قلت
اجمع الناس لم تجد احدا يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريق التي يصدق بها
من ادعى الاجماع فيها وقال بعد كلام طويل حكاه في مناظرته او ما كفاك عيب الاجماع
انه لم يرو عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الاجماع الا فيما لم يختلف
فيه احد الى ان كان اهل زمانك هذا قال له المناظر فقد ادعاه بعضكم قلت افحمدت
ما ادعى منه قال لا قلت فكيف صرت الى ان تدخل فيما ذممت في اكثر ما عبت
الا تستدل من طريقك عن الاجماع وهو ترك ادعاء الاجماع فلا تحسن النظر لنفسك
اذا قلت هذا اجماع فيجد حولك من يقول لك معاذ الله ان يكون هذا اجماعا وقال الشافعي
في رسالته ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا فهذا كلام ائمة اهل العلم في دعوى
الاجماع كما ترى فلنرجع الى المقصود منقول عمن قال من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من ترك الصلوة عمدا بغير عذر حتى خرج وقتها انما تنفعه

بعد الوقت وتقبل وتبرء ذمته فالله يعلم انا لم نظفر على صاحب احد منهم قال ذلك
وقد نقلنا عن الصحابة والتابعين ما تقدم حكاية وقد صرح الحسن البصري بما قلنا
فقال محمد بن نصر المروزي في كتابه في الصلوة حدثنا اسحق حدثنا النضر عن الاشعث
عن الحسن قال اذا ترك الرجل صلوة واحدة متعمدا فانه لا يقضيها قال محمد وقول
الحسن هذا يحتمل معنيين احدهما انه كان يكفره بترك الصلوة متعمدا فلذلك لم ير عليه
القضاء لان الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الفرائض في كفره والثاني انه لم يكفره
بتركها فانه ذهب الى ان الله عز وجل انما فرض ان ياتي بالصلوة في وقت معلوم
فاذا تركها حتى يذهب وقتها فقد لزمته المعصية لتركه الفرض في الوقت المامور
به باتيانه فيه فاذا اتى به بعد ذلك فانما اتى في وقت لم يؤمر باتيانه فيه فلا
ينفعه ان ياتي بغير المامور به عن المامور به وهذا قول غير مستنكر في النظر لولا
ان العلماء قد اجمعت على خلافه قال ومن ذهب الى هذا قال في الناسي للصلوة
حتى يذهب وقتها وفي النائم ايضا لو لم يات الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من نام عن الصلوة او نسيها فليصليها اذا استيقظ او
ذكر وانه نام عن صلوة الغداة فقضاها بعد ذهاب الوقت لما وجب
عليه في النظر قضاءها ايضا فلما جاء الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك وجب عليه قضاءها وبطل حظ النظر فقد نقل محمد الخلاف صريحا
وظن ان الامة اجمعت على خلافه وهذا يحتمل معنيين احدهما انه يرى ان الاجماع ينعقد
بعد الخلاف والثاني انه لا يرى خلاف الواحد قادحا في الاجماع وفي المسئلتين
نزاع معروف واما قوله ان القياس يقتضي ان لا يقضي النائم والناسي لولا الخبر فليس
كما زعم لان وقت النائم والناسي هو وقت ذكره وانتباهه لا وقت له غير ذلك كما تقدم والله
اعلم واما قولكم ان الكافة نقلت والامة اجمعت ان من لم يصم شهر رمضان انه سرا

وبطل ان عليه قضاءه فاين النقل بذلك اذ اجماع عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد روى عنه اهل السنن والامام احمد فى مسنده من حديث ابي هريرة من افطر
يوما من رمضان من غير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر وان صامه فهذه الرواية المعروفة
فاين الرواية عنه او عن اصحابه من افطر رمضان او بعضه اجزاء عنه ان يصوم
مثله واما قولكم ان الصلوة والصيام دين ثابت يودى ابدا وان خرج الوقت
المؤجل لهما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضى فيقال
هذا الدليل مبنى على مقدمتين احديهما ان الصلوة والصيام دين ثابت فى ذمة
من تركها عمدا والمقدمة الثانية ان هذا الدين قابل للاداء فيجب اداءه فالمقدمة الاولى
فلا نزاع فيها ولا نعلم ان احدا من اهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالتاخير ولعلكم
توهمتم علينا انا نقول بذلك واخذتم فى الشناعة وفى التشعيب ونحن لم نقل بذلك
ولا احد من اهل الاسلام واما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وانتم لم تقيموا
عليها دليلا فادعاءكم لها هو دعوى محل النزاع بعينه جعلتموه مقدمة من مقدمات
الدليل واثبتم الحكم بنفسه فمنازعوكم يقولون لم يبق للمكلف طريق الى استدراك
هذا الفائت وان الله تعالى لا يقبل اداء هذا الحق الا فى وقته وعلى صفته التى شرع
عليها وقد اقاموا على ذلك من الادلة ما قد سمعتم فما الدليل على ان هذا الحق قابل
للاداء فى غير وقته المحدود له شرعا وانه يكون عبادة بعد خروج وقته واما قوله
صلى الله عليه وسلم اقضوا الله فالله احق بالقضاء وقوله دين الله احق ان يقضى فهذا
انما هو فى حق المعذور لا المفرط ونحن نقول ان مثل هذا الدين يقبل القضاء
وايضا فهذا انما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النذر المطلق الذى ليس له
وقت محدود الطرفين ففى الصحيحين من حديث ابن عباس رضه ان امرءة قالت
رسول الله ان امى ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك

دين فقضيتيه كان يودي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك وفي رواية ان
امراة ركبت البحر فنذرت ان نجاها الله ان تصوم شهرا فانجاها الله سبحانه
وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
ذلك فقال صومي عنها رواه اهل السنن وكذلك جاء منه الامر بقضاء هذا الدين
في الحج الذي لا يفوت وقته الا بنفاد العمر ففي المسند والسنن من حديث عبد الله
ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابي ادركه
الاسلام وهو شيخ لا يستطيع ركوب رحل والحج مكتوب عليه افاحج عنه قال انت اكبر
ولده قال نعم قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزي عنه
قال نعم قال فحج عنه وعن ابن عباس رض ان امراة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت فاحج عنها قال نعم حجي عنها
ارايت لو كان على امك دين اكنت قاضيه اقضوا الله فالله احق بالوفاء متفق على
صحته وعن ابن عباس ايضا قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان
ابي مات وعليه حجة الاسلام افاحج عنه قال ارايت لو ان اباك ترك دينا عليه
فقضيته اكان يجزي عنه قال نعم قال فحج عن ابيك رواه الدارقطني ونحن نقول
في مثل هذا الدين القابل للاداء دين الله احق ان يقضى فالقضاء المذكور في
هذه الاحاديث ليس بقضاء عبادة موقتة محدودة الطرفين وقد جاهر بعصيان
الله سبحانه بتفويتها بطرا وعدوانا فهذا الدين مستحق لا يعتد به ولا يقبله
الا على صفته التي شرعه عليها ولهذا لو قضاه على غير تلك الصفة لم تنفعه **فصل**
قولكم واذا كان النائم والناسي للصلوة وهما معذوران يقضيانها بعد خروج
وقتها كان المتعمد لتركها اولى فجوابه من وجوه احدها المعارضة بما هو اصح منه
او مثله وهو ان يقال لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور المطيع

لله ورسوله الذي لم يكن منه تفريط في فعل ما امر به وقبوله منه صحته وقبوله من متعمد لحده وداسه مضيع لامره تارك لحقه عمدا وعدوانا فقياس هذا على هذا في صحة العبادة وقبولها منه وبراءة الذمة بها من افسد القياس الوجه الثاني ان المعذور بنوم او نسيان لم يصل الصلوة في غير وقتها بل في نفس وقتها الذي وقته الله له فان الوقت في حق هذا حين يستيقظ ويذكرها كما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فوقتها اذا ذكرها رواه البيهقي والدارقطني وقد تقدم فالوقت وقتان وقت اختيار ووقت عذر فوقت المعذور بنوم او سهو هو وقت ذكره واستيقاظه فهذا لم يصل الصلوة الا في وقتها فكيف يقاس عليها من صلاها في غير وقتها عمدا وعدوانا الثالث ان الشريعة قد فرقت في مواردها ومصادرها بين العامد والناسي وبين المعذور وغيره وهذا مما لا خفاء به فالحاق احد النوعين بالآخر غير جائز الرابع انا لم نسقطها عن العامد المفرط ونامر بها المعذور حتى يكون ماذكر حجة علينا بل الزمنا بها المفرط المتعدي على وجه لا سبيل له الى استدراكها تغليظا عليه وجوزنا قضاءها للمعذور الغير المفرط انتهى **قوله** فظهر بهذا ان قول الشوكاني تبعا لبعض الظاهرية في هذه المسئلة من اوابد الكلام لا الا قرار على اصول الظاهرية ولا على اصول غيرهم اه **اقول** قد ظهر بما حكيناه من كلام الحافظ ابن القيم في الرد على ابن عبد البر ان كل ما نقله هذا البعض الحاسد عن ابن عبد البر في ابطال مذهب الظاهرية وتائيد مذهب الجمهور مردود على قائله مضروب به على وجهه فبعد تسليم ان العلامة الشوكاني وافق الظاهرية في تلك المسئلة لا وجه للطعن عليه اصلا والاستقرار على اصول احد انما ياتي من يقلد احدا ومن لا يتبع الا كتاب الله وسنة رسوله ويجعل نفسه مقتديا بهما لا يوجه عليه طعن عدم الاستقرار على اصول الظاهرية واصول غيرهم الا من يستقر على الفروع ولا يرفع الراس الى ما انزل الله تعالى واتى به رسوله وهذا شان من يبيع دينه بدنيا غيره اعاذنا الله منه

قوله ومنها انه رجح عدم وجوب الزكوة في اموال التجارة الى قوله وهو قول مخالف لجمهور العلماء من الخلف والسلف اقول مذهب صاحب الاتحاف انه يرى اتباع الدليل الشرعي الذي هو منحصر في الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة واجبا ولا يقول بوجوب اتباع الاجماع المصطلح فضلا عن اتباع الجمهور فالتشنيع عليه بمخالفة الجمهور لا ياتي الا ممن لا حظ له من العقل والفهم بل كان المناسب حينئذ ان يبين اولا ادلة وجوب اتباع الجمهور ومن هم ثم يعرضها على صاحب الاتحاف فان اجاب صاحب الاتحاف عنها جوابا مقبولا فبها ونعمت والا كان بالخيار و الحاسد الباغض ايضا قد خالف الجمهور في مسائل كثيرة كمسئلة وجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة عدم مشروعية المباهلة ومسئلة استحباب قراءة الفاتحة للماموم خلف الامام وغيرها

قوله

وقد شهدت الاخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكوة فيها

اقول

قد اجاب الظاهرية والعلامة الشوكاني وصاحب الاتحاف على الاخبار المرفوعة الواردة في ذلك الباب كلها فالاستدلال بها والاعتماد عليها من دون جواب عما اورد عليها لا يصدر الا ممن رفع القلم عنه قال الشوكاني في السيل الجرار اشف ما استدل به القائل بوجوب الزكوة فيها حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الابل صدقتها وفي البز صدقته بالزاء اخرجه الدارقطني من طريقين قال ابن حجر واسناده غير صحيح عن عمران بن ابي انيس عن مالك بن اوس عن ابي ذر وهو معلول لان ابن جريج رواه عن عمران انه بلغه عنه ورواه الترمذي في العلل من هذا الوجه وقال سألت البخاري عنه فقال لم يسمعه ابن جريج من

[illegible]

ابی سلمۃ ابن ابی الحسام عن عمران وھذا اسناد لاباس بہ انتہی ولا یخفاک انہا لاتقوم الحجۃ بمثل ھذا الحدیث وان زعم من زعم ان الحاکم صحح فلیس فی ذلک ما یتوجہ علی الاحتجاج وھو ہولہ وفی البز صدقۃ قد حکاہ ابن حجر عن ابن دقیق العید انہ قال الذی رأیتہ فی نسخۃ من المستدرک فی ھذا الحدیث البر بضم الباء بالراء المھملۃ **قال** ابن حجر والدارقطنی رواہ بالزاء لکن طریقہ ضعیفۃ وقد روی البیہقی فی سننہ حدیث ابی ذر ھذا وفیہ المقال المتقدم واخرجہ من حدیث سمرۃ بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا ان نخرج الصدقۃ من الذی یعد للبیع وفی اسنادہ مجاھیل والحاصل انہ لیس فی المقام ما یقوم بہ الحجۃ وان کان مذھب الجمہور کما حکاہ البیہقی فی سننہ فانہ **قال** انہ قول عامۃ اھل العلم والدین انتہی **وقال** فی وبل الغمام واما ما ذکرہ بعد ھذا من حدیث سمرۃ انہ کان صلی اللہ علیہ وسلم یامرھم ان یخرجوا الصدقۃ من الذی یعدونہ للبیع فھو وان کان عند ابی داؤد والطبرانی والدارقطنی والبزار لکنہا لا تقوم بمثلہ الحجۃ لما فی اسنادہ من الجاھیل واما الاستدلال بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم واما خالد فقد حبس ادراعہ واعتدہ فی سبیل اللہ فلا تقوم بہ الحجۃ الا اذا کانت المطالبۃ لہ بزکوۃ ذلک الذی حبسہ مع کونہ للتجارۃ ومع فہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قد صارت محبسہ وانہ لازکوۃ فیہا بعد التحبیس ولیس الامر کذلک بل الظاہر انہم لما اخبروا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بان خالداً امتنع من الزکوۃ رد علیہم بذلک والمراد ان من بلغ فی التقرب الی اللہ الی ھذا الحد وھو تحبیس ادرعہ واعتدہ بعید کل البعد ان یمتنع من تادیۃ ما اوجبہ اللہ علیہ من الزکوۃ مع کونہ قد تقرب بما لا یجب علیہ فلا یکون فی ذلک دلیل علی وجوب الزکوۃ التجارۃ انتہی اذا عرفت ھذا علمت ان الامام الشوکانی قد ذکر ثلثۃ من الاخبار المرفوعۃ التی یستدل بہا علی وجوب الزکوۃ فی اموال التجارۃ واجاب عنہا باجوبۃ حسنۃ فان کان مراد الباغض الحاسد بالاخبار المرفوعۃ ما ذکر فالاستدلال

بها من دون الاجابة عما اجاب به عليها الامام الشوكانى ليس من شان اهل العلم والدين وان كان المراد الاخبار المرفوعة الاخر فلابد من ذكرها حتى يرى انها هل هى صالحة لان يحتج بها ام لا وهل هى دالة على المطلوب اولا واما استدلال الباغض الحاسد بالآثار الموقوفة فى مقابلة الشوكانى وصاحب الاتحاف فشئ عجاب فانهما لا يريانها من الحجة فى شئ فكيف يصح الالزام بها عليهما انما تقوم بها الحجة على من يقول بحجيتها **قوله** ويكفى فى ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان فى الآية ثلثة اقوال الاول ان المراد منه الزكوة المفروضة والثانى المراد صدقة التطوع والثالث انه يتناول الفرض والنفل قال الامام الرازى فى مفاتيح الغيب تحت هذه الآية واختلفوا فى ان قوله انفقوا المراد منه ماذا **فقال** الحسن المراد منه الزكوة المفروضة **وقال** قوم المراد منه التطوع **وقال** ثالث انه يتناول الفرض والنفل انتهى **وقال** الشيخ الامام علاء الدين على بن محمد فى لباب التاويل واختلفوا فى المراد بقوله انفقوا فقيل المراد به الزكوة المفروضة لان الامر للوجوب والزكوة واجبة فوجب صرف الآية اليها وقيل المراد صدقة التطوع وقيل انه يتناول الفرض والنفل جميعا لان المفهوم من هذا الامر ترجيح جانب الفعل على الترك وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخل تحت هذا الامر انتهى قال الحسن بن محمد القمى فى التفسير النيسابورى عن الحسن ان المراد من هذا الانفاق الفرض بناء على ان ظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكوة وسائر النفقات الواجبة وقيل التطوع لما روى عن على والحسن ومجاهد ان بعض الناس كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فانزل الله هذه الآية **وعن** ابن عباس جاء رجل ذات يوم بعذق حشف

وضعه في الصدقة لأهل الصفة على حبل بين اسطوانتين في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم بئسما صنع صاحب هذا فنزلت وقيل يشتمل
الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك انتهى وقال الامام
الشوكاني في فتح القدير فقد ذهب جماعة من السلف الى ان الآية في الصدقة المفروضة وذهب
الآخرون الى انها تعم صدقة الفرض والتطوع وهو الظاهر وسيأتي من الادلة ما يؤيد هذا انتهى
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاستدلال بهذه الآية على وجوب الزكوة في اموال التجارة متوقف
على ان يكون المراد بالانفاق الواقع في الآية الانفاق المفروض واثبات ذلك متوقف
على نفي القولين الآخرين والبعض الحاسد لم يذكر دليلا على نفيهما فاذا جاء الاحتمال
واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والحاصل ان الاستدلال بهذه الآية على الامر
المذكور من دون اقامة دليل دال على بطلان الاحتمالين الآخرين بعيد عن
المحصلين والثاني ان التطوع ليس بخارج عن الآية بل امرية اعم من ان يكون
المراد بها التطوع فقط او ما يشمل الفرض والتطوع والدليل عليه ما روي في سبب
نزولها قال الامام عماد الدين ابن كثير في تفسيره قال ابن جرير رحمه الله حدثني
الحسين بن عمرو العنقزي حدثني ابي عن اسباط عن السدي عن عدي بن ثابت عن
البراء بن عازب رضي الله عنه في قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الآية قال نزلت
في الانصار كانت الانصار اذا كان ايام جذاذ النخل اخرجت من حيطانها اقناء
البسر فعلقوه على حبل بين الاسطوانتين في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيأكل فقراء المهاجرين منه فيعمد الرجل منهم الى الحشف فيدخله مع
اقناء البسر يظن ان ذلك جائز فانزل الله تعالى فيمن فعل ذلك ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون ثم رواه ابن جرير وابن ماجة وابن مردويه والحاكم في مستدركه من طريق

السدی عن عدی بن ثابت عن البراء بنحوه وقال الحاکم صحیح علی شرط البخاری ومسلم ولم یخرجاه وقال ابن ابی حاتم ثنا ابو سعید الاشج ثنا عبید الله عن اسرائیل عن السدی عن ابی مالک عن البراء رضی الله عنہ ولا تیمموا الخبیث منہ تنفقون ولستم باخذیہ الا ان تغمضوا فیہ قال نزلت فینا کنا اصحاب نخل فکان الرجل یاتی من نخلہ بقدر کثرتہ وقلتہ فیاتی الرجل بالقنو فیعلقہ فی المسجد وکان اہل الصفۃ لیس لہم طعام فکان احدہم اذا جاع جاء فضربہ بعصاہ فیسقط منہ البسر والتمر فیاکل وکان الناس ممن لا یرغبون فی الخیر یاتی بالقنو الحشف والشیص فیاتی بالقنو قد انکسر فیعلقہ فنزلت ولا تیمموا الخبیث منہ تنفقون ولستم باخذیہ الا ان تغمضوا فیہ قال لو ان احدکم اہدی لہ مثل ما اعطی ما اخذہ الا علی اغماض وحیاء فکنا بعد ذلک یجی الرجل بصالح عندہ وکذا رواہ الترمذی عن عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمی عن عبید اللہ ہو ابن موسی العبسی عن اسرائیل عن السدی وہو اسمعیل ابن عبد الرحمن عن ابی مالک الغفاری واسمہ غزوان عن البراء فذکر نحوہ ثم قال وہذا حدیث حسن غریب وقال ابن ابی حاتم ثنا ابی ثنا ابو الولید ثنا سلیمان بن کثیر عن الزہری عن ابی امامۃ سہل بن حنیف عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن لونین من التمر الجعرور ولون الحبیق وکان الناس تیممون بشرار ثمارہم ثم یخرجونہا فی الصدقۃ فنزلت ولا تیمموا الخبیث منہ تنفقون انتہی وقال الامام الشوکانی فی تفسیرہ واخرج ابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید والترمذی وصححہ وابن ماجۃ وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن مردویہ والحاکم وصححہ والبیہقی فی سننہ عن البراء بن عازب فی قولہ ولا تیمموا الخبیث منہ تنفقون قال نزلت فینا معشر الانصار کنا اصحاب نخل وکان الرجل یاتی من نخلہ علی قدر کثرتہ وقلتہ وکان الرجل یاتی بالقنو والقنوین فیعلقہ فی المسجد وکان اہل الصفۃ لیس لہم طعام فکان احدہم اذا جاع اتی القنو فضربہ بعصاہ فیسقط البسر والتمر

فيا كل وكان ناس ممن لا يرغب في الخير ياتي الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف وبالقنو فيه الكسر فيعلقه فانزل الله يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدى اليه مثل ما اعطى لم ياخذه الا على اغماض وحياء قال فكنا بعد ذلك ياتي احدنا بصالح ما عنده واخرج عبد بن حميد عن قتادة قال ذكر لنا ان الرجل كان يكون له الحائطان فينظر الى ارداهما تمرا فيتصدق به ويخلط به الحشف فنزلت الآية فعاب الله ذلك عليهم ونهاهم عنه واخرج عبد بن حميد عن جعفر بن محمد عن ابيه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر فجاء رجل بتمر ردي فامر النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخرص النخل ان لا يجيزه فانزل الله تعالى الآية هذه واخرج عبد بن حميد وابو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي في سننه عن سهل بن حنيف قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فجاء رجل بكبائس من هذا السحل يعني الشيص فوضعه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من جاء بهذا وكان كل من جاء بشيء نسب اليه فنزلت ولا تيمموا الخبيث ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لونين من التمر ان يوخذا في الصدقة الجعرور ولون الحبيق واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه وايضا في المختارة عن ابن عباس قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يشترون الطعام الرخيص ويتصدقون فانزل الله يا ايها الذين آمنوا الآية واخرج ابن جرير عن عبيدة السلماني قال سالت علي بن ابي طالب عن قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا الآية فقال نزلت هذه الآية في الزكوة المفروضة كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه من الردي انتهى وقال الامام الرازي في مفاتيح الغيب حجة من قال المراد صدقة

التطوع ما روی عن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم کانوا یتصدقون
بشرار ثمارهم وردی اموالهم فانزل الله هذه الآیة وعن ابن عباس سفر جاء رجل
ذات یوم بعذق حشف فوضعه فی الصدقة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم بئس
ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالی هذه الآیة انتهی وقال البغوی فی المعالم روی عن
عدی بن ثابت عن البراء بن عازب قال کانت الانصار تخرج اذا کان جذاذ النخل اقناء
من التمر والبسر فیعلقونه علی حبل بین الاسطوانتین فی مسجد رسول الله صلی الله علیه
وسلم فیاکل منه فقراء المهاجرین فکان الرجل منهم یعمد فیدخل قنو الحشف وهو یظن
انه جائز عنه فی کثرة ما یوضع من الاقناء فنزل فیمن فعل ذلک ولا تیمموا الخبیث ای
الحشف والردی وقال الحسن ومجاهد والضحاک کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم
ورذالة اموالهم ویعزلون الجید ناحیة لانفسهم فانزل الله تعالی ولا تیمموا الخبیث
منه انتهی وقال الامام علی بن محمد فی تفسیره عن البراء بن عازب فی قوله ولا
تیمموا الخبیث منه تنفقون قال نزلت فینا معشر الانصار کنا فی اصحاب نخل فکان
الرجل یؤتی من نخله علی قدر کثرته وقلته وکان الرجل یاتی بالقنو والقنوین فیعلقه فی
المسجد وکان اهل الصفة لیس لهم طعام فکان احدهم اذا جاع اتی القنو فضربه
بعصاه فیسقط البسر والتمر فیاکل وکان ناس ممن لا یرغب فی الخیر یاتی بالقنو فیه
الشیص والحشف وبالقنو قد انکسر فیعلقه فانزل الله تعالی یا ایها الذین امنوا انفقوا
من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون
ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه قال لو ان احدکم اهدی الیه مثل ما اعطی لم یاخذه
الا علی اغماض وحیاء قال کنا بعد ذلک یاتی احدنا بصالح ما عنده اخرجه الترمذی
وقال هذا حدیث حسن صحیح غریب وقیل کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة
اموالهم ویعزلون الجید لانفسهم فانزل الله تعالی ولا تیمموا الخبیث یعنی الردی منه

تنفقون یعنی تتصدقون انتہی وقال السخاوی وعن ابن عباس رض کانوا یتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتہی وقال الامام العلامة ابو البرکات عبد الله بن احمد بن
محمود النسفی فی مدارک التنزیل وعن ابن عباس رض کانوا یتصدقون بحشف التمر وشراره
فنهوا عنه وقال الخطیب الشربینی فی السراج المنیر وعن ابن عباس رض کانوا یتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتہی وقال ابو السعود فی تفسیره عن ابن عباس رض انهم کانوا
یتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عن ذلک انتہی اذا دریت هذا علمت ان بعض الروایات
الواردة فی سبب النزول یدل علی ان المراد بها صدقة التطوع والبعض علی ان المراد بها
الصدقة المفروضة وقد ثبت فی الاصول ان الجمع بین الروایات مقدم علی الترجیح
مهما امکن وهو ههنا ممکن بان یراد بالآیة ما یعم الفرض والنفل ولا یحمل الامر علی
غیر الوجوب فان الوجوب وان کان مقتضی الامر فی الاصل لکن اذا قامت قرینة
صارفة عنه یحمل علی غیره وهی ههنا متحققة الثالث ان الاستدلال بعموم الآیة
یستلزم وجوب الزکوة فی کل العروض التی لیست للتجارة ولم یقل بذلک احد
من المسلمین ولا اعلم دلیلا یخصص العروض المذکورة من عموم الآیة حتی
یقول قائل انما تجب زکوة ما لم یخصص دلیل لبقائه تحت العموم ومن یدعی
ذلک فعلیه البیان الرابع ان الثابت بالآیة علی تقدیر صحة الاستدلال
المذکور هو وجوب الانفاق من المال الذی کسبه بالتجارة والصناعة
سواء نوی فیه التجارة ام لا فعلی هذا یلزم وجوب الزکوة فی العروض التی کسبه
بالتجارة والصناعة فی الزمان الماضی والآن لا یتجر فیها ولا ینوی فیها التجارة
وعدم وجوب الزکوة فی العروض التی ملکها بغیر الکسب کالارث وما یجد وجدہ
ویتجر فیها مع ان الامر بالعکس علی ما صرح به الفقهاء الخامس انه بعد تسلیم

منه وجوب مطلق الانفاق ونظيره ان اداء النفل بالطهارة واجب فان اداءه
بالنجاسة غير جائز مع ان مطلق اداء النفل ليس بواجب وكما ان الاكل من الطيبات
واجب مع ان مطلق الاكل ليس بواجب بل مباح قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا
من الطيبات واعملوا صالحا وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
السادس انه قال تعالى فى سورة البقرة يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم
من قبل ان ياتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وهذه الاية كما ترى على
مقتضى استدلالكم دالة على وجوب الصدقة فى كل ما رزق اعم من ان يكون
حصوله بالكسب وبالارث والهبة والوصية والنكاح والخلع والصلح عن قود و
الغنيمة واعم من ان يكون حصوله بطريق الحلال والحرام فان الرزق على ما تقرر فى
الكلام عند اهل السنة يعم الحلال والحرام ولا يقول بذلك العموم الا من لا خلاق له من العلم
والدين والفهم والسابع ان الجمع المحلى باللام والجمع المضاف كما قد يكونان للعهد كذلك الموصولات
والحمل على العموم مقيد بعدم تحقق العهد قال الامام المحلى فى شرح جمع الجوامع الجمع المعرف
باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله فى اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد
لتبادره الى الذهن انتهى قال الامام شهاب الملة والدين احمد بن قاسم العبادى تحت قوله ما لم
يتحقق عهد ان هذا القيد ينبغى اعتباره ايضا فى الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح
به فلا ينبغى الا التسوية فيه بينها وبين غيرها انتهى وقال العلامة البنانى ينبغى اعتبار
هذا القيد فى الموصولات ايضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به انتهى
والعهد فى الاية ممكن بان يراد بما الموصولة الذى شرع الله فيه الزكوة
من اموال مخصوصة واجناس معلومة فالعموم فى الاية خفى ليستدل به
والثامن ان لنا ان نقول ان الامر للوجوب فيجب حمل الانفاق على الانفاق من
الاموال التى ثبت بالكتاب او السنة وجوب الزكوة فيها كما قلتم ان الامر للوجوب

فوجب حمل الانفاق على الانفاق المفروض واموال التجارة لم يقم على وجوب الزكوة فيها بعد دليل من الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة **والتاسع** قال الله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة وهذه الاية كما ترى تدل على فرض عموم ما دالة على وجوب الزكوة في كل ما اتاهم الله سواء حصل بالتجارة او بالارث او غيره واعم من ان يكون نوى فيها التجارة ام لا واعم من ان يكون بلغ النصاب ام لا وكذلك ما رواه البخاري في تفسيره عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له ماله يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون الاية رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة من حديث ابن مسعود بتغير اللفظ يدل على التعميم المذكور مع انه لا يقول بذلك التعميم احد من المسلمين **والعاشر** روى الترمذي والنسائي وابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم فعلى تقدير عموم ما يلزم على الاباء وجوب الزكوة في اموال الاولاد الكبار بل يجب انفاق بعض الاولاد انفسهم وهذا مما لم يقل به احد من اهل الاسلام **فائدة** استدل بعضهم على وجوب الزكوة في اموال التجارة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة واجاب عنه الامام الشوكاني بقوله في السيل واما الاستدلال بمثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فالمراد على التسليم تناوله للزكوة الخارج عن الاسماء التي ورد الشرع بان فيها الزكوة والا لزم ان تؤخذ من كل مال ولو غير زكوي واللازم باطل فالملزوم مثله مع انه لا يخفاك ان الاية في سياق توبة التائبين عن التخلف في تبوك ولبس المأخوذ منهم الا صدقة النفل لا الزكوة بلا خلاف انتهى وقال في وبل الغمام والاستدلال بمثل خذ من اموالهم يستلزم وجوب الزكوة في كل جنس من اجناس ما يصدق

عليه اسم المال ومنه الحديد والنحاس والرصاص والثياب والفراش والحجر والمدر وكل
ما يقال له مال على فرض انه ليس من اموال التجارة ولم يقل بذلك احد من المسلمين وليس
لورود ادلة تخصص الاموال المذكورة من عموم خذ من اموالهم حتى يقول قائل انها
تجب زكوة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم بل الذى شرع الله فيه الزكوة من اموال
عباده هو اموال مخصوصة واجناس معلومة ولم يوجب عليهم الزكوة فى غيرها فالواجب
حمل الاضافة فى الاية الكريمة على العهد لما تقرر فى علم الاصول والنحو والبيان ان الاضافة
تنقسم الى الاقسام التى تنقسم اليها اللام ومن جملة اقسام اللام العهد بل قال
المحقق الرضى انه الاصل فى اللام انتهى ثم قال فيه على ان الاية التى اوقعت
كثيرا من الناس فى ايجاب الزكوة فيما لم يوجبه الله وهى خذ من اموالهم قد ذكر
ائمة التفسير انها فى صدقة النفل وليست فى صدقة الفرض التى نحن بصددها انتهى
قلت ما نقل عن المحقق الرضى انه الاصل فى اللام هو الامر ويؤيده ما نقلنا انفا من
عبارة جمع الجوامع ان الجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد قال
الشيخ شهاب الملة والدين احمد بن قاسم بن العبادى فى الايات البينات تحت
قوله ما لم يتحقق عهد فيه امور الاول ان ظاهره بل صريحه رجوعه لكل من المعرف
باللام والمعرف بالاضافة ولا اشكال فيما يستفاد منه حينئذ من ان الاضافة
تكون للعهد تارة والعموم اخرى فقد صرح غيره احد من المحققين بانقسام
الاضافة انقسام اللام انتهى **قوله** فلنحذر من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر
القران والاخبار النبى صلى الله عليه وسلم وضعف بعضها سندا ضعف غير مضر للاحتجاج
والاثار الصحابة كعمر وابن عمر وغيرهما **اقول** قد عرفت ان هذه الفتيا ليست
مخالفة لظاهر القران واما مخالفته للاخبار المرفوعة الواردة فى ذلك فغير مضر
فانك قد عرفت فيما تقدم ان المرفوع فى هذا الباب على ما اعلم ثلثة احاديث

الاول قوله صلى الله عليه وسلم واما خالد فقد حبس ادرعه واعتده في سبيل الله والثاني حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الابل صدقتها وفي البز صدقته **والثالث** حديث سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع والاول دلالته على المطلوب غير مسلمة والاخيران ضعيفان لا يصح الاحتجاج بهما كما قد بينه الامام الشوكاني على ان دلالة الثاني ايضا على المطلوب ممنوعة فان لفظه نظير لفظ حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي بضع احدكم صدقة مع ان المراد بالصدقة هناك ليس زكوة مفروضة بل الاجر بقرينة ما في آخر الحديث من انهم قالوا يا رسول الله اياتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر الحديث وبقرينة قرائنه الاخر المذكورة اولا من ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة فكذلك ينبغي ان يراد في الحديث الذي نحن بصدده الاجر على انه ليس فيه امر يدل على الوجوب بل هناك حديثان متفق عليهما فيهما ما يدل على الوجوب **الاول** حديث ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل مسلم صدقة قالوا فان لم يجد قال فليعمل بيديه فينفع نفسه ويتصدق قالوا فان لم يستطع او لم يفعل قال فيعين ذا الحاجة الملهوف قالوا فان لم يفعل قال فيامر بالخير قالوا فان لم يفعل قال فيمسك عن الشر فانه له صدقة **والثاني** حديث ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سلامى من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس يعدل بين الاثنين صدقة يعين الرجل على دابته فيحمل عليها او يرفع عليها متاعه صدقة والكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة يخطوها الى الصلوة صدقة ويميط الاذى عن الطريق صدقة انتهى مع ان المراد فيهما قطعا ليس الزكوة

المفروضة فما ظنك بالحديث الذي ليس فيه ما يدل على الوجوب وبالجملة الاحتجاج بالخبرين من دون اثبات صحتهما او حسنهما ومن دون بيان وجه دلالتهما على المطلوب لا ياتي الا ممن لا حظ له من العلم والفهم واما من يدعي الوقوف على حديث آخر غير تينك المذكورة في الباب فعليه ببيانه حتى ينظر فيه ويتكلم عليه واما التشنيع بمخالفة الآثار على من لا يقول بحجيتها فعجيب جدا يضحك منه كل من له ادنى فهم ولا شك ان التجري على رد احد من دون معرفة بطريقته واصوله ومسلماته يعد عند اهل العلم من الهذيان ويرون صاحبه مستحقا بذلك الرجعان واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما **قوله** اما اولا فهو ان عدم رؤية الصحابة مطلقا ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم اه

اقول جوابه من وجهين **الاول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الحاسد الباغض حيث قال في تحفة الخيار ان الاذان للصلوة سنة موكدة باتفاق من يعتد به من العلماء انتهى فقد جعل سنية الاذان للصلوة متفقا عليه بين من يعتد به من العلماء مع انه مختلف فيه بينهم فانه عند الامام احمد فرض كفاية ولا شك في كونه ممن يعتد به **و الثاني** انه ليس المراد بالاتفاق قول الكل بل قول الاكثر واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شايع قال القاري في شرح الموطا المحمد انها كانت مفردة بالحج بالاتفاق وكان فسخها بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن المعلوم ان في احرامها اختلافا كثيرا فالمراد قول الاكثر وقال الحافظ عبد العظيم المنذري التخضيب مستحب عند جميع العلماء انتهى ومن البين ان الترمذي حكى استحبابه عن بعض اهل العلم ومقتضى ظاهره ان فيه خلافا للبعض فالمراد من الجميع اكثر العلماء وقد اعترف به الحاسد الباغض حيث قال في الكلام المبرور الاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في شرح الهداية وقال في السعي المشكور ما معربه ان الاتفاق يطلق على قول الاكثر

قوله واما ثانيا فهو ان صاحب الابجد قد نقل بنفسه في رسالة الحطة عبارة السيوطي

اه اقول لما اريد بالاتفاق قول الاكثر لم يبق بينهما منافات ومخالفة ولكن عين

السخط تبدي المساويا قوله واما ثالثا فهو ان قوله وان عاصرالخ مشتمل على ابهام

يجب ان يحترز مثله عن مثله فانه يوهم ان اثبات المعاصرة مختص بالحنفية اقول

ذلك الايهام مبني على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون به مع ان الحاسد الباغض

منهم فيا لمن عناد ترك لاجله مذهبه ردا على السيد الشريف عملا بما قيل سه شادم

كه از رقيبان دامن كشان گذشتي ؛ گو مشت خاك ما هم برباد رفته باشد ؛ قوله

ان عبارته هذه توهم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة اه اقول ليس فيه

اداة قصر تدل على القصر فلا وجه لما توهمه الحاسد الباغض وان كان عنده وجه فليبين

حتى ينظر فيه قوله ومن عاداته التي يجب على المصنفين الاحتراز عنها ان كلامه في

موضع يعارض كلامه في موضع اخر اقول جوابه من وجهين آ الاول ان في كلام الحاسد

الباغض ايضا تناقضا وقد مر تفصيله في الباب الاول و آ الثاني ان ما وقع في كلام

السيد من صورة التناقض انما هو مبني على الاصل المنقول عنه والسيد الشريف انما

هو فيه ناقل محض غير ملتزم لصحته فلا معنى للالزام به عليه بل هذا غاية الاحتياط

منه وهكذا ينبغي للمحصلين الصادقين قوله ومن عاداته انه ينقل في تصانيفه كل

ما وجد في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا اقول

قد مر جوابه في الباب الاول من ان هذا الامر قد صدر من الحاسد الباغض ايضا بل

ومن اكابر السلف فلا وجه لهذا التشنيع الشنيع وانما يصح هذا الطعن عليه اذا

كان صحح ومجرد النقل المشتمل على شيء من الخلاف لا يستحق لذلك قوله فان مثل

هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين اقول بل هو من شان الصادقين

حين لم يطلع الناقل على مرجح فسكت وقد مر تفصيله في الباب الاول فتذكر قوله

والآن نشرع فی ردما اجاب بہ عن ایراداتی السالفۃ وماخلش بہ بعض التقریرات السابقۃ سوی ما اورد علی کلامی الذی اوردتہ علی الشوکانی اہ **قولہ** انما اعرضت عن جواب ما اورد علی کلامک الذی اوردتہ علی الشوکانی لانک من صبیان الطلبۃ الذین جل ہمتہم اضاعۃ الوقت فی ما لا یعنی وہم من المباحث العلمیۃ والمسائل الدینیۃ بعزل وان کان ہذا القول شاقا علیک فاترک المواخذات التاریخیۃ واللفظیۃ مما لیس فیہ کثیر فائدۃ یعتد بہا واختر المناظرۃ فی امہات المسائل الدینیۃ حتی یتبین لک الحق من الباطل ویمتاز العالی من السافل لکن بعدما تعین منصبک فی فقہ الرائی وتعرف منصب مخاطبک فی العلم **قولہ** لاینکر وجود التعصب فی بعض المسائل والصلابۃ فی بعض الدلائل من ابن الہمام اہ **اقول** قد ثبت وجود التعصب فی بعض المسائل والصلابۃ فی بعض الدلائل من ابن الہمام باعترافک فی ماہنالک وآما قولک ولا ینکر انصافہ فی کثیر من المواضع فانہ کثیرا ما یرجح ما وافق الاحادیث فماذا اردت بہ ان اردت انہ کثیرا ما ینصف ویرجح ما وافق الاحادیث وان خالفہ الحنفیۃ فہذا غلط محض وقد اطلعت ایضا علی غلطہ حیث قلت فی تلک الصفحۃ لم یدع احد انہ اعرض فی مسئلۃ فی مسائل الحنفیۃ اعراضا تاما واخذ بمقابلتہ بالحدیث اخذا کاملا وان اردت انہ کثیرا ما ینصف ویرجح من بین الروایات الحنفیۃ ما کان اقرب بالحدیث قربا اضافیا وان کان فی نفس الامر مخالفا للحدیث الصحیح فہذا لیس من الانصاف فی شیئ بل ہو عین التعصب فقد ثبت ان ابن الہمام من المتعصبین المتصلبین فی المذہب الحنفی **قولہ** فان مثل ہذا اللفظ انما یطلق علی من کانت عادتہ ذلک ویخفی الحق کثیرا مع ظہور الحق فیما ہنالک **اقول** ہذا صادق علی ابن الہمام بلا مریۃ فانک قد اعترفت فی تلک الصفحۃ بانہ لم یدع احد انہ اعرض فی مسئلۃ من مسائل الحنفیۃ اعراضا تاما واخذ بمقابلتہ بالحدیث اخذا کاملا

ومفاده تسليم انه خالف الحنفية فى مسئلة ولم ياخذ بمقابلتها بالحديث اخذا كاملا وهذا ادل دليل على ان عادته ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهوره الحق فما مالك **قوله** لم يدع احد انه اعرض فى مسئلة من مسائل الحنفية اه **اقول** انك ادعيت ان ابن الهمام من المحققين يرد على كثير من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبى وهذا متضمن لما ذكرههنا فان مفاده انه يرد على كثير من المسائل المذهبية الحنفية ويختار بمقابلتها ما يوافق الاحاديث على مايدل عليه قولك لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبى ولفظ من المحققين ايضا يؤيده على ما لايخفى فلاشك ان عدم تسليمه مفيد لنا **قوله** وترجيحه لما قرب من الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير متعصب **اقول** قال الله تعالى فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال النبى صلى الله عليه وسلم لايؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به رواه فى شرح السنة كذا فى المشكوة فعلم منهما ان مجرد الترجيح لما قرب من الحديث اى حديث كان من بين روايات الحنفية غير كاف لاثبات انه مؤمن فضلا عن كونه محققا غير متعصب فى نفس الامر بل لابد لاثبات الايمان من الترجيح لما وافق الحديث الصحيح وان كان مخالفا للحنفية وغيرهم فضرورته لاثبات التحقيق وعدم التعصب فى نفس الامر اولى وبالجملة ماذا اريد به ان اريد انه كاف لاثبات انه غير متعصب فى روايات المذهب فمسلم لكن السند الشريف لاينكره وقد بان ذلك ناصح فى سفاء العى حيث

قال فی صفحۃ فانہ محقق فی روایات المذہب یرجح ما هو اقرب بحدیث النبی الجلیل صلی اللہ علیہ وسلم وتعصب من حیث انہ لا یقبل الحق المخالف للمذہب الحنفی وان ظہر الدلیل وان ارید انہ کاف لاثبات انہ غیر متعصب فی نفس الامر فغیر مسلم اما تعلم انہ ای تعصب اکبر من ان لا یرجح مسئلۃ من المسائل التی یوافق الحدیث الصحیح حتی یوافق روایۃ من الروایات الحنفیۃ وهل هذا الا عکس القضیۃ وقلب الموضوع **قوله** ولیس المراد بالمخالفۃ ترک المذہب الحنفی وهجرانہ بلا ضرورۃ والدخول فی طرق الطوائف الغیر المقلدۃ حتی یمنع عدم وجودہ فیہ **اقول** فعلی هذا یلغو قولک من المحققین وقولک لکونها مخالفۃ للاحادیث وقولک من غیر تعصب مذہبی فان احد الا یعد من المحققین حتی یرد علی مسائل المذہب ما خالف الاحادیث الصحیحۃ والرد علی المسائل لما کان لکونها مخالفۃ للاحادیث من غیر تعصب مذہبی فما وجہ اختصاصہ بما بعد من الحدیث من بین الروایات الحنفیۃ مما قرب منہ فانهما اذا کانا مخالفین للاحادیث الصحیحۃ فهما سیان فی الاستحقاق بالرد علیهما فلما فرق بینهما علم انہ متعصب فی المذہب الحنفی حیث یرد علی ما خالف الحدیث اذا لم یکن فیہ خروج عن المذہب ولا یرد علیہ اذا کان فیہ خروج عن المذہب **قوله** فی العبارۃ ایہام ان هذہ المسائل متفق علیها ومفتی بها عند الحنفیۃ مع ان بعضها لیس کذلک **اقول** لیس فی العبارۃ ما یدل علی ما ذکرت ومن یدعی فعلیہ البیان **قوله** وهناک مسائل کثیرۃ للحنفیۃ مشهورۃ فی کتبهم الشهیرۃ اشار ابن الهمام بقوۃ خلافها

اقول تلك المسائل هي التي رواية خلافها موجودة في المذهب الحنفي نعم ثم
ليس بحجة اتباع الحديث بل لاتباع رواية المذهب فلا يصير نقضا منها موجبا لان لا
يطلق عليه لفظ التقليد قوله فلان صفة كونه جدليا انما يذكر دونها في
اثناء مدحه اه اقول كل ما يذكر في اثناء المدح لا يلزم ان يكون في نفس الامر
محمودا الا قد يذكر في اثناء المدح ما فيه علو شأن في الكمالات ولو لم يكن في نفس الامر
محمودا اما دريت انهم يذكرون في اثناء مدحه كلامي منطقي وعلامة في الموسيقى
مع ان كل مسلم عارف باحكام الكتاب والسنة واحوال السلف يعلم ان الاتصاف
بتلك ليس محمودا قوله واما ثانيا فلان تعريف المجادلة بما ذكر من انها هي
المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم وان كان مذكورا في الشريفية وغيرها
لكنه مخدوش اه اقول جوابه من وجوه الاول ان المراد بل لالزام الخصم نفيا
او اثباتا فيصدق على المجادلة المجيبة فيكون جامعا قال في كشاف اصطلاحات
الفنون المجادلة هي عند اهل المناظرة المناظرة لا لاظهار الصواب بل لالزام
الخصم فان كان المجادل مجيبا كان سعيه ان لا يلزم ويسلم عن الزام الغير اياه وان
كان سائلا فسعيه ان يلزم الغير انتهى والثاني ان المعرف بالفتح المجادلة السائلة
لا مطلق المجادلة فلو لم يصدق التعريف على المجادلة المجيبة فاي محذور فيه
بل هو عين الصواب الثالث انا لا نسلم ان المجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم
ومن يدعي فعليه اقامة البرهان على ذلك الرابع ان التعريف بغير المساوي جائز
عند سلف الميزانيين فلا يشترط فيه الطرد والعكس وهذا ما صرح به في غير واحد
من كتب الميزان والاصول قوله واما ثالثا فلان المجادلة والجدل بالمعنى الذي
ذكرنا ينافي المناظرة اقول الجدل بالمعنى المذكور انما ينافي المناظرة اذا اريد
بالمناظرة ما يقابل المجادلة والمكابرة اما اذا اريد بها علم اداب البحث فلا منافاة

اصلاً فلزوم المنافاة مبنى على توهمك الفاسد قوله ليس المراد بقولهم الجدلى ما توهم بل المراد بالجدل علم الجدل والخلاف قوله هذا المراد يؤيد ما قال ان علم الجدل والخلاف الغرض منه الزام الخصم وهو دليل على التعصب قال صاحب التوضيح فى بيان تعريف علم اصول الفقه وقولنا على وجه التحقيق احتراز عن علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل على القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لكن لا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم وذلك كقواعدهم المذكورة فى الارشاد والمقدمة ونحوهما ليبتنى عليها النكتة الخلافية وقال صاحب الكشف علم الجدل هو علم باحث عن الطرق التى يقتدر بها على ابرام ونقض وهو من فروع علم النظر ومبنى لعلم الخلاف ماخوذ من الجدل الذى هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه خص بالعلوم الدينية ومباديه بعضها مبنية فى علم النظر وبعضها خطابية وبعضها امور عادية وله استمداد من علم المناظرة المشهور باداب البحث وموضوعه تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة النقض والابرام وفوائده كثيرة فى الاحكام العلمية والعملية من جهة الالزام على المخالفين كذا فى مفتاح السعادة وايضا قال صاحب الكشف علم الخلاف وهو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية ودفع الشبهة وقوادح الادلة الخلافية بايراد البراهين القطعية وهو الجدل الذى قسم من المنطق الا انه خص بالمقاصد الدينية وقال فى كشاف اصطلاحات الفنون وفى ارشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل الذى هو احد اجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الدينية انتهى فقد علم من تلك العبارات ان علم الجدل ماخوذ من الجدل الذى هو احد اجزاء مباحث المنطق والذى هو احد اجزاء مباحث المنطق هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة او مسلمة قال فى الكشاف وعند المنطقيين هو القياس المؤ من ـمات

مشهورة او مسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا اعني الجدل قياس مفيد لتصديق لا يعتبر فيه الحقية وعدمها بل عموم الاعتراف او التسليم مركب من مقدمات مشهورة لا يعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الاراء كحسن الاحسان الى الاباء او اكثرها كوحدة الاله او بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك فان المشهورات يجوز ان تكون يقينية بل اولية لكن بجهتين مختلفتين او مركب من مقدمات مسلمة اما وحدها او مع المشهورات وهي اي المسلمات قضايا توجد من الخصم مسلمة او تكون مسلمة فيما بين الخصوم فيبنى عليها كل واحد منهما الكلام في دفع الاخر حقة كانت او باطلة مشهورة كانت او غير مشهورة انتهى قال القطب الرازي في شرح المطالع والقياس الجدلي هو المؤلف من المشهورات او منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقناع القاصر عن درجة البرهان والزام الخصم وافحامه واعتياد النفس بتركيب المقدمات على اي وجه شاء واراد انتهى قال محب الله البهاري في السلم الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات او من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض الزام الخصم او حفظ الراي انتهى وهكذا في سائر كتب الميزان اذا عرفت هذا علمت ان الجدل الذي هو احد اجزاء المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق و ابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فتركب القياس هكذا علم الجدل ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء المنطق والجدل الذي هو احد اجزاء المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فعلم الجدل لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم وذلك شان المتعصبين فان قلت يلزم على هذا كون كل جدل مذموما مع انه منقسم الى محمود ومذموم قال في الكشف وعن بعض العلماء اياك ان تشتغل بهذا الجدل الذي ظهر بعد انقراض الاكابر من العلماء فانه يبعد عن الفقه ويضيع العمر

ويورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كذا ورد في الحديث ولله در القائل
شعر ارى فقهاء هذا العصر طرا ٭ اضاعوا العلم واشتغلوا بلم لم ٭ اذا ناظرتهم لم تلق
منهم ٭ سوى حرفين لم لم لانسلم ٭ قلنا والانصاف ان الجدل لاظهار الصواب على
مقتضى قوله تعا وجادلهم بالتي هي احسن لاباس به وربما ينفع في تشحيذ الاذهان
والممنوع هو الجدل الذي يضيع الاوقات ولايحصل منه طائل انتهى قلت الجدل المنقسم الى المحمود
والمذموم ليس الجدل المصطلح بل انما هو الجدل بالمعنى اللغوي وهو المنازعة والمخاصمة قال
في الكشاف وقال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر هذه المجادلة
حرام اما المجادلة لاظهار الحق وابطال الباطل فمامور به قال الله تعا وجادلهم بالتي
هي احسن ولايخفى ان ماذكره بناء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوي وهو المنازعة
والمخاصمة **قوله** واما خامسا فلان حمل الجدلي على المتعصب والمجادل مطلقا يرده
قوله تعا لنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن اه **اقول**
لما علمت ان المراد بالجدل فيما هنالك علم الجدل والخلاف وقد عرفت ان
الغرض منه الزام الخصم ما بقي بد من ان يحمل الجدلي على المتعصب فبين كلاميك
تعارض فاحش ومن قبل نفسك اوتيت واما قوله تعالى وجادلهم بالتي هي
احسن ليس المراد بالجدل فيه الجدل المصطلح بل المعنى اللغوي الذي هو
المنازعة والمباحثة فالاية لادلالة لها على الرد على هذا الحمل **قوله**
واما سادسا فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور
ارجحها اه **اقول** بعد تسليم ذلك لانسلم ان المراد فيما نحن فيه هو هذا
المعنى وقد اقررت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف فكيف لايصح حمل
الجدلي على المجادل المتعصب وكلامك هذا ايضا مناقض لكلامك المتقدم فتنبه
قوله اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة لامكان ان يقال

حسا عرف بتقديم ما فی الصحیحین علی ما فی غیرہما لم یوجد ھناک فی روایۃ علی شرطہما اقول ھذا باطل بل باطل فان ابن الھمام یدعی ھناک ترجیح المذھب الحنفی وعلی ھذا لا یکفی فی اثبات الترجیح مجرد قول ابن الھمام واعلی درجات الصحیح ما اتفق علیہ الشیخان وقولہ ما فی الصحیحین اقوی بل لا بد معہ من اثبات ان روایۃ ابن عباس وما فی ابی داؤد لم یوجد فیہما شرطہما حتی یتم التقریب اما بدون اثبات ما قلنا لا یتیسر دعواہ لامکان ان یوجد فیہا شروطہا ثم فی بیان الشروط وتعیینہا کلام بسیط لا یحتملہ المقام قولہ لکن ھذا لیس من التعصب والصلابۃ من شیء اقول قد بینا فی شفاء العی ان مخالفۃ ابن الھمام للقوم فی تلک المسئلۃ لیست مبنیۃ علی حجۃ ساطعۃ حریۃ بالقبول کما ھو داب المحققین بل الباعث علیہا انما ھو التعصب المذھبی وقد تابعنا علی ذلک الشیخ الدھلوی الحنفی فی مقدمۃ شرح سفر السعادۃ وانت ما اجبت عنہ اصلا فقولک ھذا من دون اجابۃ عما بیننا خارج عن داب المناظرۃ قولہ ھذا نفی عجیب ولو طولب ھذا النافی بالبرھان علی ذلک لعجز عنہ اھ اقول ھذا یقضی منہ العجب فان المراد بتلک السلب الکلی السلب الکلی بحسب علم القائل وھذا من الوضوح بمکان لا یجھلہ الا من جھل الکتاب والسنۃ والآثار وکلام السلف اما اطلعت علی ما روی فی الصحیحین وغیرہما عن عائشۃ رض انہا قالت ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ وانکار ابوبکر وعائشۃ وابن عمر رض صلوۃ الضحی وکل ذلک کان بحسب العلم کذلک قولنا فی الشفاء لا وجود للطائفۃ الاولی فی زماننا بحسب علمنا فان کان بحسب علمکم لہا وجود فعینوہا حتی ینظر فیہ قولہ مسئلۃ زیارۃ خیر الانام کلام ابن تیمیۃ فیہ من افاحش الکلام اقول قولک ھذا من افاحش الکلام لا کلام شیخ الاسلام فان کلامہ موافق لکلام النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجماعۃ من السلف کما تقرر فی موضعہ واذا کان الحال کذلک فلا مبالاۃ بمخالفۃ

من يخالفه كائنا من كان قوله وقد شدد عليه بسبب كلامه في هذه المسئلة علماء عصره بالنكير واوجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعمائة في شعبان فاعتقل بالقلعة اه قوله روى الترمذي وابن ماجة والدارمي وصححه الترمذي عن سعد قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا اشتد بلاءه وان كان في دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشي على الارض ماله ذنب فقد ابتلى من هو اعلى من ابن تيمية في بلاء هو اشد من بلاءه وهذا غير خفي على من عرف احوال الانبياء والصحابة والتابعين وتبع التابعين وهذا لا يوجب منقصة في علمه ودينه وعقله وتقواه وورعه مع ان الذي ناله ابن تيمية هو الحبس بخلاف مخالفيه كالتاج السبكي فانه ابتلى ببلاء شديد قال العلامة السيد النعمان الشهير بالوسي زاده في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين واكثر ما ناله ما مر اي من شيخ الاسلام ابن تيمية الحبس مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم بالشين وانما اخذوه وحبسوه بالجاه وهذا بخلاف التاج السبكي فانه جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله قال ابن كثير ونقل الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتابه الاجوبة المرضية ان اهل زمانه رموه بالكفر واستحلال شرب الخمر والزنا وانه كان يلبس الغيار والزنار بالليل ويخلعهما بالنهار وتحزبوا عليه واتوا به مقيدا مغلولا من الشام الى مصر وجاء معه خلائق من الشام يشهدون عليه انتهى وبالجملة فكلامه في مسئلة الزيارة ليس مما يطعن به عليه وقد ذكر كثيرا مما يتعلق بهذا المبحث في القول المنصور واتمام الحجة واما السيف المسلول فليس فيه دليل جديد يثبت اصل مطلوب الباغض الحاسد ومع ذلك قد علم يقينا ان صاحب اتمام الحجة سيكتب جوابه فانتظره قوله اما اولا فلانه في صدد

ذكر الخلاف فى نفس الزيارة ذكر خلاف الجوينى وعياض مع ان خلافهما فى جواز السفر بقصد الزيارة اه **اقول** اولا ان مراد صاحب الرحلة من الزيارة مطلق الزيارة على طريقة المهملة القدمائية لا الزيارة المطلقة ومطلق الشئ يتحقق بتحقق فرد وينتفى بانتفائه فحيث قال فذهب الجمهور الى انها مندوبة وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية الى انها واجبة وقالت الحنفية انها قريبة من الواجبات اراد ان الاحكام المذكورة ثابتة لها ولو فى ضمن بعض الافراد كالزيارة من الاماكن القريبة التى ليس بينها وبين قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وحيث قال وذهب شيخ الاسلام ابن تيمية الى انها غير مشروعة اه اراد ان ذلك الحكم ثابت لها ولو فى ضمن بعض الافراد وهو الزيارة من الاماكن النائية التى بينها وبين قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وثانيا انه يمكن ان يراد بالزيارة فى المرجع وفى بعض ضمائره نفس الزيارة وفى بعض الضمائر السفر لها على طريقة الاستخدام فيستقيم المطلب ولا يرد عليه شئ وثالثا انه يجوز ان يراد فى كل من المرجع والضمائر السفر للزيارة وما اورد عليه هذا الباغض الحاسد فيما بعد من انه ح لا يصح ذكر قول الحنفية بقرب الوجوب وقول الظاهرية و المالكية بالوجوب فان هذين القولين انما هما فى نفس الزيارة لا للمسافرة فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة وان ذهب بعضهم الى وجوب نفس الزيارة ففيه ان ذلك الحاسد نفسه قد نقل فى الكلام المبرم عبارة سنن الهدى هكذا ونقل القاضى عن ابى عمر وقال واجب شد الرحال الى قبره عليه الصلوة والسلام انتهى وقال القاضى عياض فى الشفاء قال ابو عمرو وانما كره ذلك مالك ان يقال طواف الزيارة وزرنا قبر النبى صلى الله عليه وسلم لاستعمال الناس ذلك بينهم بعضهم لبعض وكره تسوية النبى صلى الله عليه وسلم مع الناس بهذا اللفظ وايضا فان الزيارة مباحة بين الناس وواجب شد

الرحال الى قبره صلى الله عليه وسلم انتهى فقد علم بذلك ان ابن عمرو قائل بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة على ان دليل وجوب الزيارة كما انه يدل عليه كذلك يدل على وجوب شد الرحال الى الزيارة ايضا فالظاهر ان من كان قائلا بوجوب الزيارة كان قائلا بوجوب شد الرحال للزيارة ايضا على من لم يقدر على الزيارة الا به بيان ذلك من وجهين الاول ان العمدة فى ذلك الباب هو حديث من حج ولم يزرنى فقد جفانى والزيارة شاملة للسفر لها لانها تستدعى الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصدها واما الحضور عند المزور من مكان اخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قريب او بعد لابد منه فى تحقيق معناه كذا قال ابن حجر فى الجوهر المنظم وسينقل لفظه عن قريب واذا كانت الزيارة شاملة للسفر لها يكون السفر بها واجبا والثانى ان المذكور فى الحديث زيارة الحاج وللحاج من حيث انه حاج لا تتاتى منه الزيارة الا بشد الرحل وشد الرحل الى المدينة لغير زيارة القبر كزيارة المسجد النبوى وطلب العلم والتجارة وملاقات الاحباب وسير البلاد ليس واجبا باتفاق الامة حتى يكون ذريعة لاداء واجب الزيارة دائما فاذا لم يتحقق ذلك السفر لابد من تحقق السفر للزيارة لتحصيل الزيارة فيكون السفر للزيارة اذن واجبا مع ان الحنفية القائلين بقرب الوجوب والظاهرية والمالكية القائلين بالوجوب لم يقيدوهما بقطان الاماكن التى ليست بينها وبين قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسافة السفر بل اطلقوهما وذلك دال دلالة واضحة على انهم قائلون بوجوب الزيارة او بقرب وجوبها بالنسبة الى سكان الاماكن التى بينها وبين قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسافة السفر ولا يخفى ان زيارة من بينه وبين قبر النبى مسافة السفر متوقفة على السفر فيكون السفر عندهم واجبا او قريبا منه وليس السفر لغير الزيارة ضروريا على ما مر انفا فاذا لم يوجد

السفر لغير الزيارة لامكن وجود السفر للزيارة لتحصيل الزيارة الواجبة فيكون السفر
للزيارة اذن واجبا عندهم فالسلب الكلي غير صحيح ومن ههنا قد علم الجواب عما قال الحاسد
الباغض في صفحة [illegible] من السعي المشكور من ان صغرى الدليل اعني ان القول بوجوب
الزيارة بالنسبة الى سكان الاماكن البعيدة مستلزم للقول بوجوب شد الرحال الى قبر
النبي صلى الله عليه وسلم مخدوش بان حصول زيارة القبر النبوي ليس موقوفا على شد
الرحال الى القبر النبوي صلى الله عليه وسلم بقصد الزيارة او بقصد القبر بل لو شد الرحال
الى المسجد بقصد المسجد لامكنت زيارة القبر لان القبر النبوي متصل بالمسجد وكذلك
لو شد الرحال الى المدينة لغرض آخر كطلب العلم او التجارة او ملاقات الاحباب او سير البلاد
الى غير ذلك لامكنت زيارة القبر النبوي صلى الله عليه وسلم **قوله** واما ثانيا بانه نسب ذلك
الى مالك مع انه بري عن هذا القول فعنده ليس نفس الزيارة غير مشروع ولا السفر اليه
اقول قد اثبتنا فيما تقدم ان القول بعدم مشروعية السفر للزيارة ثابت من مالك
بحيث لا سبيل اليه للجحود والتاويل وقلنا ان التاويلات التي ذكرها الحاسد الباغض في السعي
المشكور لقول مالك نقلا عن السبكي فقد ابطلناها واما نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة
الى مالك فيحتمل انها بعد ما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبوت لها من كلام صاحب الرحلة
ويمكن ان تكون ماخوذة من كراهية مالك قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
قوله واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممتنعة دعو هذا ورد
فما معنى كونه عنده غير مشروعة فان شرعية الشيء وعدمها فرع امكانه **اقول** جوابه
من وجوه الاول انا قد بينا آنفا ان مراد صاحب الرحلة بقوله وذهب شيخ الاسلام
ابن تيمية الى انها غير مشروعة ان شيخ الاسلام ذهب الى ان السفر للزيارة غير مشروع
والدليل عليه قوله فيما بعد وليس النزاع في زيارة القبور بل في السفر اليها وشد الرحال
لها انتهى واذا كان كذلك فلا ورود لما اورده الحاسد الباغض والثاني ان القول بان

الممتنع وغير الممكن ودليس عشر وع صادق سلبا بسيطا ولو كان غير صادق سلبا ثبوتيا فان السلب البسيط لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف السالبة الثابتة فيمكن ان يكون مراد شيخ الاسلام بالسلب السلب البسيط لا السلب الثابت وكيف يصح ارتفاع شرعية الشئ وعدمها عدما بسيطا فانهما نقيضان وارتفاع النقيضين محال واما ما قال الفقهاء من ان غير الممكن الحكم عليه بجواز ولا بعدمه في الشرع فلا نسلم ان المراد فيه بالعدم السلب المحض الثالث انه يجوز ان يكون مراد شيخ الاسلام ان الزيارة ممتنعة بالغير والممتنع بالغير يكون ممكنا بالذات فالزيارة تكون ممكنة بالذات فيصح الحكم عليها بالشرعية او عدمها **قوله** واما رابعا فلان ابن عبد الهادي صرح في الصارم في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة القبر النبوي الشرعية انما ينكر الزيارة البدعية وهذا وان كان غير صحيح في نفسه كما بسطته في السعي المشكور لكن يكفي لالزام صاحب الرحلة **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انا اذا فهمنا مراد صاحب الرحلة فلا لزوم لما الزمته اذ على هذا لا مضادة بين كلام صاحب الصارم وصاحب الرحلة اصلا على ما لا يخفى والثاني ان في هذا الكلام اعتراضا بالغير الصحيح في نفسه لالزام الخصم وهل هو الا الجدل الحرام المنهي عنه فهذا ادل دليل على كون الحاسد لباغض متعصبا نفسانيا مجادلا انظر منسك شيخ الاسلام كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وادابها ونقل عنه ذلك السيد العلامة في بعض مؤلفاته ولكن المكابرة لا تعمى الابصار بل تعمى القلوب التي في الصدور ومن عادى لي وليا فقد اذنته للحرب **قوله** فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة **اقول** هذا مبني على شدة الغفلة فان ابن عمر قائل بوجوب الرحل الى قبره عليه الصلاة والسلام على ما نقله عنه القاضي عياض وقد يعنيه انفا فتذكر **قوله** مع انه يأبى هذا المراد كلامه بعده فانه ذكر دلائل كون نفس الزيارة

مشروعا والجواب عنها اخذا من الصارم | اقول الدلائل المنقولة فى الرحلة قد
استدل بها القائلون بمشروعية الزيارة على مشروعية السفر للزيارة وان كانت فى
نفس الامر غير دالة عليها والدليل عليه امران الاول ان صاحب الرحلة ذكر فى الجواب
عن بعضها اخذا من الصارم على ما قرر به الكاسر الباعث ما يدل على انهم استدلوا
بها على مشروعية السفر للزيارة قال فى صفحة ٤٤ وعلى فرض حسنها وصحتها فالدلالة
لها على السفر للزيارة بل على الزيارة فقط وليس النزاع فى نفس زيارة القبور بل
فى السفر اليها وشد الرحال لها وهو مسئلة غير هذه المسئلة وقال فى صفحة ٤٣
حاصلها ان المانع لم يقل ان زيارة القبور محرمة او مكروهة بل هى مستحبة عنده
ايضا للدعاء للموتى مع السلام عليهم وانما الكلام فى السفر اليها وقال فيها
ايضا وتقدم الجواب عن ذلك بان هذا خارج عما نحن فيه لان الكلام فى السفر
الى زيارة القبور لا فى نفس الزيارة وقال فى صفحة ٤٩ وقد ذكر شيخ الاسلام ابن
تيمية فى مصنفاته وفتاواه ومناسكه استحباب زيارة قبر النبى صلى الله عليه
وسلم على الوجه المشروع ولم يذكر فى ذلك نزاعا بين العلماء وانما ذكر الخلاف
بينهم فى السفر لمجرد زيارة القبور والمختار المنع من ذلك كما هو مذهب مالك وغيره
من اهل العلم وهو الذى اختاره القاضى عياض وابو محمد الجوينى اذ عرف الفرق بين محل
النزاع وغيره والا خلط بعضه ببعض ثم قال فيها والسفر لمجرد زيارة القبر فيه نزاع ومن سافر
لمجرد قبر فلم يزر زيارة شرعية بل بدعية انتهى فقد علم من تلك العبارات ان النزاع بين
شيخ الاسلام ابن تيمية وبين خصومه انما هو فى السفر الى زيارة القبور لا فى نفس الزيارة
وثانيا استدل لخصوم شيخ الاسلام ابن تيمية بالادلة المذكورة فظهر انهم استدلوا بها على
السفر الى زيارة القبور والا فلا وجه للاستدلال بها فى مقابلة شيخ الاسلام واما
الدليل الاول من الادلة المذكورة فى الرحلة وان لم يذكر صاحب الرحلة

فى الجواب عنهما ما يدل على انهم استدلوا بهما على مشروعية السفر للزيارة ولكنها اولى
بالادلة عليها من سائر الادلة كما لايخفى على من تامل فيه والثانى ان القائلين
بجواز شد الرحال الى قبر النبى صلى الله عليه وسلم استدلوا عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم
زوروا القبور واحاديث زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم فى المواهب اللدنيه حكى
الشيخ ولى الدين العراقى ان والده كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن رجب
الدمشقى فى التوجه الى بلد الخليل عليه الصلوة والسلام فلما دنى من البلد قال نويت
الصلوة فى مسجد الخليل ليتحرز عن شد الرحال لزيارته على طريقة شيخنا ابن تيمية
قال فقلت نويت زيارة قبر الخليل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبى صلى الله عليه
وسلم لانه قال لاتشد الرحال الا الى ثلثة مساجد وقد شددت الرحل الى مسجد
رابع واما انا فاتبعت النبى صلى الله عليه وسلم لانه قال زوروا القبور أفقال الاقبور
الانبياء فبهت انتهى وقال الغزالى فى الاحياء قد ذهب بعض العلماء الى
الاستدلال بهذا الحديث فى المنع من الرحلة لزيارة المشاهد و قبور
الصلحاء والعلماء وما تبين لى ان الامر ليس كذلك بل الزيارة مامور بها
قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وقال الزرجى
فى الجوهر المنظم بعد ذكر احاديث الزيارة ثم هذه الاحاديث كلها اما صريحة
وهو الاكثر اوظاهرة فى ندب بل تاكد زيارته صلى الله عليه وسلم حيا وميتا
للذكر والانثى من قرب اوبعد فيستدل بها على فضيلة شد الرحال لذلك
وندب السفر للزيارة حتى للنساء اى اتفاقا كما اخذه الزيلعى من قولهم تسن
الزيارة لكل حاج ومحث فيه غيره ان قبور الصلحاء والشهداء كذلك ووجه شمول
الزيارة للسفر انها تستدعى الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور كلفظ المجئ الذى
نصت عليه الاية الكريمة فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصدها

وأما الخضوع عند المنزور من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قريب
او بعيد لابد منه في تحقيق معناه واذا كانت كل زيارة قربة كان كل سفر اليها
قربة وزعم ان الزيارة قربة في حق القريب فقط افتراء على الشريعة الغراء فلا يعول
عليه انتهى وفي الشيخ عبد الحق الدهلوي في جذب القلوب الى ديار المحبوب واما اختيار
سفر براى زيارت شريف بقصد دريافتن سعادت عظمى هرگاه استحباب وفضيلت
زيارت ثابت شد مشروعيت سفر واستحباب اونيز لازم آمد اذ جهت عموم دلائل
زيارة واستواء قريب بعيد دران انتهى هكذا نقل هذه العبارات الباغض الحاسد
في السعي المشكور قوله وقد فرغت عن رد بعض ما في الصارم في السعي المشكور
وذلك كان لردّ ما اخذه عنه اقول يكتب جواب السعي المشكور فانتظره وليس
للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قوله وفيه انه ليس كلها ضعيفة ضعفا
لا يصح الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي
وغيره كما بسطته في السعي المشكور وغيره اقول فيه كلام من وجهين الاول انه
يستفاد من هذا القول ان من الضعاف ما يصح الاحتجاج به مع ان قد تحقق في
مقامه ان الضعيف لا يصح الاحتجاج في الاحكام به اصلا كما لا يخفى على من له ادنى
المام بالاصلين والثاني ان حسن مثل حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي لم
يثبت بعد فما كتب الحاسد الباغض في الكلام المبرور والكلام المبرور فجوابه مرقوم
في القول المنصور وإتمام الحجة واما السعي المشكور فليس فيه امر جديد ومع ذلك
يكتب جوابه فانتظره قوله فيه انه افتراء على مالك والجويني وعياض اقول الامام
مالك لما كره قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم علم انه ضعف احاديث
الزيارة والا فنعم الاعتراف بصحتها او حسنها لا معنى لكراهة قول القائل زرنا قبر
النبي صلعم واما ان الجويني والقاضي عياض ذهبا الى تضعيف احاديث الزيارة

قالی وان لم اظفر بتصریحهما لکن یمکن ان یکون ماخوذا من ان الظاهر من احادیث
الزیارة العموم واستواء القرب والبعد فیها فیظهر منهما جواز شد الرحال للزیارة ومن منعهما
منع شد الرحال لها فعلم بدلالة الالتزام انهما لم یروها قابلة للاحتجاج علی ان هذه
النسبة یحتمل ان تکون مجازیة من حیث ان شیخ الاسلام موافق للامام مالک وللجوینی
وقاضی عیاض فی مسئلة الزیارة والشیخ قد احتج لهم بحدیث لا تشد الرحال واجاب
لهم عن احادیث الزیارة التی تمسک بها مخالفوهم بوجهین الاول انها ضعیفة والثانی
انها لا تدل علی المطلوب الذی هو شد الرحال الی زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم
فلما کان تضعیف شیخ الاسلام احادیث الزیارة تائید المذهبهما کان تضعیفه عین
تضعیفهما وهذا شائع فی فقهاء المذاهب الاربعة فانهم ربما یحتجون لائمتهم بما لم
یحتجوا به ویضعفون بعض الاحادیث والادلة ویقوون بعضها تائیدا لهم وهذا
الاحتجاج والتضعیف والتقویة ینسب الی مذهب الائمة مع انه لا یکون هنالک
عباراتهم الصریحة الدالة علی تلک الامور وهذه النسبة کما قال الله تعالی واذ قالت
الملائکة یا مریم ان الله اصطفک وطهرک واصطفاک علی نساء العالمین وقال
الله تعالی اذ قالت الملائکة یا مریم ان الله یبشرک بکلمة منه اسمه المسیح عیسی ابن مریم
وجیها فی الدنیا والآخرة ومن المقربین وقال الله تعالی وتلک عاد جحدوا بآیات ربهم
وعصوا رسله واتبعوا امر کل جبار عنید حیث نسب قول جبرئیل الی سائر الملائکة
وحیث جعل عصیان هود عصیان سائر الرسل قوله قد غلطهما المحققون
فی ذلک اقول وتصویبهما جماعة من المحققین ایضا فی ذلک قوله فیه انه لما
کانت المسئلتان متغایرتین عنده فلم اجری الخلاف الذی وقع فی شد الرحال
بقصد الزیارة فی نفس الزیارة اقول لما بینا مراد صاحب الرحلة لم یبق لهذا
الایراد مجال الورود فتذکر قوله فیه افتراء علی الائمة الاربعة والجمهور کما سنبینه

اقول كلام صاحب الرحلة وهذا المقام بری من ان يكون فيه افتراء فان المدلول الصريح لعبارة صاحب الرحلة انما هو ان الائمة الاربعة والجمهور لم يقع فيهم نزاع فى ان السفر الى غير الثلاثة مستحب اوليس بمستحب وهذا ليس من الافتراء فى شئ فان عدم العلم كاف لهذا الحكم وان مثل هذا الحكم الحكم به احد الا بحسب العلم ويؤيده ما قال صاحب الرحلة قبله من قوله لكن لم يتنازعوا فيما علمت وما يقول بعده فهذا ان ظهر فانى لا اعلم فيها نزاعا بين الائمة الاربعة والجمهور ولا شك ان السفر الى غير الثلاثة من قبور الانبياء والصلحين وغير ذلك لم ينقل فيه الا قولان **الاول** انه محرم **والثانى** انه مباح كما يظهر من العبارات التى نقلها هذا الحاسد الباغض فى السعى المشكور قال الجلال السيوطى فى الديباج لا تشد الرحال الخ اخذ بظاهره ابو محمد الجوينى والقاضى حسين فقالا يحرم شد الرحال الى غير المساجد الثلثة كقبور الصلحين والمواضع الفاضلة والصحيح عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال عبد الله بن سالم البصرى المكى فى ضياء السارى قال الحافظ يعنى ابن حجر العسقلانى واختلف فى شد الرحال الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصلحين احياءً وامواتا والى المواضع الفاضلة بقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجوينى يحرم شد الرحال الى غيرها عملا بظاهر الحديث واشار القاضى حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من انكار بصرة الغفارى على ابى هريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت واستدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابو هريره والصحيح عند امام الحرمين وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد الفضيلة التامة انما هى فى شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز انتهى وقال صاحب مجمع البحار

واختلف فی شد الرحال الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة فمحرم ومبیح وقال النووی
فی شرح صحیح مسلم واختلف العلماء فی شد الرحال واعمال المطی الی غیر المساجد الثلثة
کالذهاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة ونحو ذلک فقال الشیخ ابو محمد
الجوینی من اصحابنا هو حرام وهو الذی اشار عیاض الی اختیاره والصحیح عند اصحابنا
وهو الذی اختاره امام الحرمین والمحققون انه لا یحرم ولا یکره انتهی وقال ابن حجر
المکی فی الجوهر المنظم علی ان فی شد الرحال بغیر هذه الثلثة مذاهب قال الشیخ ابو محمد
الجوینی یمنع وربما قال یحرم وقال الشیخ ابو علی لا یحرم ولا یکره وانما المراد حصر
القربة فی الشد لتلک الثلثة وغیرها لا قربة فی الشد الیها وهذا هو المعتمد عندنا
بل هو الصواب ومن ثم غلط النووی وغیره الشیخ ابا محمد الجوینی فی ما مر عنه
وبحث السبکی انه ان قصد بذلک التعظیم فالحق الاول والا فالحق الثانی
انتهی ولا یخفی علیک ان تلک العبارات تدل علی ان المنقول فی باب شد
الرحال الی غیر المساجد الثلثة من القبور وغیرها هما القولان احدهما التحریم
والثانی الاباحة واما القول باستحباب السفر بغیر المساجد الثلثة من
القبور وغیرها فلم ینقل عن احد من المجتهدین صراحة وقد اعترف به
هذا الحاسد الباغض حیث قال فی السعی المشکور فی صفحه ٢١٢ فیه انه لا یلزم
تصریح کل من الفروع والجزئیات عن الائمة فالعلوم تتزائد یوما فیوما بحسب اختلاف
حوادث الازمنة وقواعدهم تقتضی الجواز فما لم یظهر تصریحهم علی خلافه یحکم بالجواز انتهی تقی ان
قواعدهم تقتضی الجواز ففیه کلام من وجهین الاول انه لا بد من بیان القواعد التی تقتضی الجواز
ومن بیان وجه الاقتضاء والثانی ان الکلام فی الاستحباب لا الجواز فلا یتم التقریب فلم ینقل صاحب
الرحلة ان الائمة الاربعة والجمهور اتفقوا علی ان السفر الی غیر المساجد الثلثة حرام حتی یرد
ما اورده الحاسد الباغض وبالجملة هذا الایراد لیس فی محله یتعجب منه الطلبة فضلا عن الکملة

قوله انی ما وافقت فی مسئلة الاستواء الا انه وافق فیه جماعات الصحابة والتابعین والائمة المجتهدین اه اقول حملک موافقة ابن تیمیة فی مسئلة الاستواء علی انه وافق فیه جماعات الصحابة والتابعین والائمة المجتهدین وحملک موافقة علماء عصرنا ابن تیمیة فی مسئلة الزیارة علی حب ابن تیمیة بعید من الانصاف فلعلماء العصر ان یقولوا انا ما وافقنا ابن تیمیة فی مسئلة الزیارة ونحوها الا انه وافق فیه جماعة من الصحابة والتابعین والائمة المجتهدین واما انت فقد تبعته فی مسئلة الاستواء حبا بابن تیمیة والحق ان المحققین من علماء العصر لم یوافقوا ابن تیمیة فی مسئلة الزیارة لقوله بل لقوة دلیله فلم یکونوا من الطائفة الاولی قوله فعلی هذا کان السیوطی حین وفات ابن حجر ابن ثلاث سنین ونصف تقریبا وکون هذا السن سن التمیز المفید للتحمل والسماع والاخذ مستبعد بلا شبهة اه اقول فیه کلام من وجوه الوجه الاول ان هذا الاستبعاد هل صرح به احد من اهل العلم بالخصوص اوماخوذ من قواعدهم وکلیاتهم اومن مخترعات ذلک الحاسد الباغض علی الاول لابد من نقل عباراتهم حتے تبری ذمة ذلک الحاسد الباغض وعلی الثانی لابد من بیان تلک القواعد والکلیات وطریقة اخذه عنها وعلی الثالث فهل هو بدیهی اونظری علی الاول لابد من اثبات بداهته وعلی الثانی لابد من اقامة البرهان علیه والوجه الثانی ان الاستبعاد مخصوص بالسن المذکور او یتحقق قبله وبعده او یتحقق قبله لا بعده او یتحقق بعده لا قبله الشق الاول یجری فیه الاحتمالات الثلثة المذکورة فی الوجه الاول والشق الثانی هل للقبلیة وبعدیة حد محدود ام لا الاول لابد من اثباته من کلام احد من اهل الفضل والکمال واثباته بالدلیل او اثبات بداهته وانی له ذلک وعلی الثانی یلزم ان یوجد هذا الاستبعاد فیمن قارب البلوغ بل فیمن بلغ بل فیمن صار شابا بل وفیمن صار کهلا بل فیمن صار

شيخنا وهذا لا يقول به الاسفيه غبي و الشق الثالث لابد من اثباته من كلام احد من
اهل العلم او اثبات بداهته او اقامة البرهان عليه و فى الشق الرابع مع كونه بديهي البطلان
يطالب المدعيه بالدليل على انه يجرى فيه بعض ما يجرى فى الشق الثاني و الوجه الثالث
ان ما مفاد الاستبعاد المذكور فان كان انه اذا وجد الاستبعاد فان نقل احد من
الثقات الخبر الذى تحقق فيه ذلك الاستبعاد لا يقبل فلا نسلم الملازمة بين وجود
الاستبعاد و عدم قبول الخبر الذى تحقق فيه ذلك الاستبعاد اما ترى ان كثيرا من غرائب
الاخبار و خوارق العادات التى نقلها الثقات تتلقى بالقبول و على تسليم الملازمة
المذكورة لا سبيل لنا الى اثبات معجزات الانبياء و كرامات الاولياء و اى محذور اعظم
عند اهل الاسلام من ذلك و ان كان امرا اخر فلا بد من بيانه و بيان ان ذلك
مفيد فيما نحن فيه و دونه لا يكون مما يعبأ به و الوجه الرابع ان لنا ان نقول على طريقنا
ان محمود بن الربيع حين عقل مجة مجها رسول الله صلى الله عليه وسلم من دلو فى دارهم
كان ابن خمس و كون هذا السن سن التميز المفيد للتحمل و السماع و الاخذ مستبعد
بلا شبهة و ابعد من ذلك ما ذكره الخطيب انه سمع ابا محمد الاصبهاني يقول حفظت
القران ولى خمس سنين و احضرت عند ابى بكر المقرى ولى اربع سنين فارادوا ان
يسمعوا لى فيما حضرت قراءته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لى ابن المقرى
اقرأ سورة الكافرين فقرأتها فقال اقرأ سورة التكوير فقرأتها فقال لى غيره اقرأ
سورة المرسلات فقرأتها و لم اغلط فيها فقال ابن المقرى سمعوا له و العهدة على
انتهى و اغرب من ذلك ما ذكره الخطيب ايضا من طريق ابى عاصم قال ذهبت بابنى و هو
ابن ثلاث سنين الى ابن جريج فحدثه قال ابو عاصم و لا باس بتعليم الصبى الحديث
و القران و هو فى هذا السن انتهى و تلك العبارات قد نقلت فى الشفاء و ذكرت من
اخذها عنهم فتذكر و مثله فى الغرابة ما ذكره الحاسد الباغض فى النافع الكبير فى لفظة

هكذا ومن مشيخة على الذى رزقت قوة الحفظ من زمان الصباحتى انى احفظ ما كان حين
كان عمرى خمس سنين بل احفظ ضربة وقعت لى حين كان عمرى ثلث سنين انتهى فهل
تقبل تلك الاخبار ام لا الثانى بديهى البطلان وعلى الاول لابد من بيان فارق
بين خبر تلميذ السيوطى وبين تلك الاخبار قوله ذكر هذين الوجهين وتطويل الكلام
لتاثيرهما مما لاحاجة اليه فانى قد جوزتهما سابقا فى التعليقات السنية اقول فيه
كلام من وجهين آ الاول ان الحاسد الباغض وان جوزهما اولا لكن انقلب على عقبيه
ثانيا حيث رد عليه وقال لكن يختلج بالخاطر ان السيوطى لو كانت له اجازة من الحافظ
ولو فى حال صباه لذكره فى رسائله خصوصا عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا وحصول
الاجازة من الحافظ مفخر عظيم اى مفخر انتهى آ الثانى ان الحاسد الباغض لما جوز
الاحتمالين فما وجه التعصب على صاحب الجنة بل لابد حينئذ بمقتضى الانصاف
ان يحمل كلامه على احد من هذين الاحتمالين ويرجع عما قاله ويتوب مما اقترفه
قوله فى حاشية مقدمة التعليق المجد وهو امر ليس بدافع للتعصب فان
التواريخ تكذب الشوكانى اقول قد عرفت ان التاريخ لا يكذب الشوكانى
اصلا بل الشوكانى يكذبك فتذكر قوله فيها وهو ايضا لم يشف العليل
فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا اقول اذا ثبت ان اخذ السيوطى
عن الحافظ غير مستحيل ولا مستبعد فلا وجه لورود هذا الايراد قوله فيها ولو
اكتفى على النقل عن الشوكانى والقارى لو السلم من الايراد فان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شئ اقول لاريب ان صاحب الحطة ناقل محض لم يلتزم صحته
ومن يدعى التزام صحته فعليه البيان واما القول بانه لابد فى النقل من اظهار
انه قول الغير وهو غير متحقق فيما نحن فيه فجوابه ان الاظهار اعم من ان يكون
حقيقة او حكما وقد مر تحقيقه بما لا مزيد عليه فى الباب الاول قوله فيها والقول

الفيصل ان السيوطي ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية
لذلك عند وفاة الحافظ اقول فيه كلام من وجهين الاول ان هذا مخالف صريح
لما حققه المحققون من ان الاجازة للطفل الذى لا يميز صحيحة ولا يعتبر في صحتها سنه
او تميزه فعلى هذا قوله ان السيوطي لم يكن له قابلية للاجازة الخاصة عند وفات الحافظ
غلط فاحش والثاني ان هذا مخالف لما نص عليه السيوطي نفسه حيث قال في تذكرة الحفاظ
ولا استبعد ان يكون لي منه اجازة خاصة فان والدي كان يتردد اليه وينيب في الحكم عنه
انتهى فان السيوطي لا يستبعد الاجازة الخاصة لنفسه والحاسد المحض يستبعدها واهل
البيت ادرى بما في البيت والحاسد واقع في كيت وذيت قوله وبعد كتابتي لذلك
وقفت على كلام السيوطي اه اقول فيه كلام من وجهين الاول ان الظاهر ان
وقوف الحاسد المبغض على كلام السيوطي في تذكرة الحفاظ وعلى كلامه في تدريب الراوي
انما هو بمطالعة شفاء العي وعلى هذا فلا يخلو كلامه هذا من تدليس وتلبيس فانه
يدل على انه وقف على كلاميه من دون واسطة شفاء العي وهذا بعيد من شان
من يخشى الله والصدق ينجي والكذب يهلك والثاني ان حالك في احتمال
الاجازة حال الشاة العائرة فانك قد جوزته في التعليقات السنية ثم رددت عليه
فيها ثم جوزته في حاشية مقدمة التعليق الممجد ثم استقر رايك على هذا التجويز فاذن
انهدم اساس تعقبك فشكرت الله عليه وانا ارجو انه كان فيك اليسير لمحة من الايمان
وبقية من الحياء الذي هو شعبة من الايمان ان تعترف بعدم ورود تعقبك هذا
على السيوطي في تاليف من تاليفاتك قوله هذا لا يغني شيئا الا ان يضم به احد
الوجوه السابقة اقول ما ادعيت ان هذا وجه مستقل بل المقصود التاييد فقط
قوله فتاكد بذلك تجويزي السابق اقول فثبت ما قال صاحب الجنة وحكاه من ان السيوطي
تلميذ الحافظ وسقط تعقبك راسا قوله والاختلاف انما كان في صورة الاجازة الخاصة وهو باق

الى الان **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان لفظ الاجازة فى قولك لكن بحاله مطلق ليس فيه لفظ يدل على الاجازة الخاصة فالظاهر منه ان الاختلاج كان فى الاجازة مطلقا عامة كانت او خاصة والثانى ان قولك وهو باق الى الان ماذا اراد به ان اراد ان الاختلاج باق فى امكان الاجازة الخاصة فهذا من وساوس الشيطان فقد عرفت ان المحققين لا يعتبرون فيها اسنادا ولا عبرة وقد تايد هذا بقول السيوطى الذى نقلنا انفا وان اراد ان الاختلاج باق فى فعلية الاجازة الخاصة فمسلم لكن الاعمال حينئذ للتعقب فان الثقات اذا قالوا فى تاليفاتهم ان فلانا تلميذ فلان وامكن اخذ التلميذ عن الاستاذ بواحد من طرق الاخذ فلا بد من قبول هذا الخبر فكيف اذا يكن اخذه عنه بالطرق الثلث السماع والاجازة الخاصة والاجازة العامة وقبول هذا الخبر ليس متوقفا على ثبوت طريق خاص على التعيين حتى يفيد قولك الاختلاج فى تحقق الاجازة الخاصة باق الى الان بل الذى صح فى النظر الصحيح ان هذا الاختلاج من مرضك الذى ليس له علاج **قوله** لا شبهة فى ان التعلم والتعليم ولو من وجه معتبران عرفا فى معنى التلمذ اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان لفظ التعليم ههنا غلط فان المعتبر فى معنى التلمذ هو التعلم لا التعليم والثانى ان هذا ادعاء بلا دليل فلا نسلم والثالث انه ماذا اراد بقوله الاخذ والتعلم موقوف على التميز ان اراد الكلية فغير مسلم فان طرق الاخذ الاجازة وهو غير متوقف على التميز وقد ذكرنا هذه المسئلة فى الشفاء ونقلنا فيه من عبارات القوم ما يكفى لاثبات هذا المرام فتذكره وان اراد الجزئية فلا يتحقق كلية الكبرى التى هى شرط لانتاج الشكل الاول والرابع ان الحاسد الباغى قد اعترف بان السيوطى حين وفات ابن حجر كان ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وقد علم من العبارات المنقولة فى الشفاء ان حصول التميز ممكن فى ولد من هذا السن فما ظنك به الخامس ان قولك وهذا المعنى هو المقصود بالنفى لا يغنى شيئا الا اذا كان هذا

المعنى هو المقصود بالاثبات لصاحب الجنة واثبات هذا لا يمكن منك ولا من احد
من انصارك وشهدائك وبالجملة فحينئذ لا مجال للتعقب وبناء التعقب على المعنى الذي
ليس مقصودا بالاثبات للمتعقب عليه ليس من شان العاقل السادس ان قولك واما
مجرد الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التمييز فلا كلام فى ذلك فيه انه اذا
لم يكن لك كلام فى ذلك فما وجه التعقب فان صاحب الجنة انما قال ان السيوطى تلميذ
ابن حجر العسقلانى ولم يدع انه اخذ عنه بطريق يجب فيه التمييز ولا ريب ان مجرد
الانتساب بالاجازة العامة ونحوها كاف لتصحيحها قاله **قوله** لا فائدة فى ذكر هذا
فانه مما قد ابديته **اقول** انت وان ابديت هذا الاحتمال لكن لم تمتنع عن التعقب على
صاحب الجنة فالفائدة فى ذكره التنبيه على ان التعقب حينئذ ليس بشئ فعلى هذا كان حقا
عليك الاعتراف بحقية كلام صاحب الجنة وفساد تعقبك فلما لم تعترف بها علم انك لست
ممن يناظرون لاحقاق الحق وابطال الباطل بل من المعاندين المتعصبين والباغضين
الحاسدين **قوله** وهى باطلة فهما باطلة اه **اقول** المراد بها هو ان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شئ وحذف ذلك القيد فى مثل تلك العبارة شائع فى كلام العلماء
لا يجهله الا من لا حظ له من العقل والعلم **قوله** وصاحب اتحاف الجنة وحصول
المامول لم يذكر تلمذ السيوطى عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة بل على سبيل الالزام
اقول هذا مجرد دعوى لا دليل عليه فلا بد من اثبات انه ذكره على سبيل الالزام
ودونه خرط القتاد **قوله** والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الاداب الباقية **اقول**
لعل الباغض الحاسد اطلع على كلام صاحب الاداب الباقية بواسطة اتمام الحجة
فان صاحبه قد نقل كلام صاحب الاداب الباقية فيه **قوله** اما اولا فلانه لم يحك عنه
صاحب الاكسير عين ما ذكره ولم ينسبه اليه اه **اقول** ليس اظهار انه قول الغير صراحة عند
ما ذكره فى النقل والحكاية ضروريا بل الاظهار ضمنا او كناية او اشارة كاف فيه فقد مر

تحقيقه فى الباب الاول بما لا مزيد عليه فتذكر قوله ليس كل ناقل بنجى من الايراد كما مر اقول سلمنا ان الناقل الملتزم للصحة لا ينجو من الايراد ولكن كون صاحب الكتاب ملتزما للصحة غير مسلم قوله وكون معظم الاكسير منقولا عن غيره لا يغنى شيئا لاحتمال ان يكون هذا الموضع من البعض الذى هو من زوائده اقول هذا الاحتمال ساقط لان النسب مما لا يقال من قبل الرأى فهذا اقوى قرينة على ان هذه النسبة ماخوذة عن الغير قوله ولا يكفى فى النقل النسبة الذهنية ولا الاخذ الواقعى بل الحكاية الظاهرة اقول نعم الحكاية اى اظهار انه قول الغير ضرورى فى النقل لكنه اعم من ان يكون صريحا وضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه فى الباب الاول قوله اقرأيت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا فلما ورد عليه قال انه مذكور فى الكتاب الفلانى اه اقول فيه كلام من وجهين الاول انه فرق بين بين هذه الاقوال وبين الامور التاريخية المتعلقة بالمواليد والوفيات فان هذه معلومة علما يقينيا اما بالضرورة الدينية او بالبديهة العقلية بخلاف تلك فان غاية امرها الظن اذ خبر الواحد لا يفيد اليقين فقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق الثانى ان فى الامور التاريخية المذكورة قرينة قائمة على انها منقولة عن الغير فان المواليد والوفيات مما ليس فيها مدخل للرأى بخلاف الاقوال المسطورة فليست فيها هنالك قرينة ناهضة على انها منقولة عن الغير وان التزم احد ان هناك قرينة دالة على انها منقولة عن الغير فاى شناعة فى الالتزام بحصول النجاة بالاجوبة المذكورة قوله مثل هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين اقول نعم هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين عن الفضول الذين منهم هذا الحاسد الباغض ولا مبالاة بضحكهم فان من العادات القديمة للجهال الضحك من العلماء والاستهزاء بهم قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا

من الذين آمنوا يضحكون وأما الراسخون في العلم فلا يرتابون في صحة هذا الحكم ويقولون أصاب
فان اظهار انه منقول عن الغير وان كان لابد منه في النقل ولكنه اعم من ان يكون صريحا
او ضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه بحيث لا يحوم حوله ريب **قوله** وكونه ذكر
في ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل لا ينجيه من الايراد
اقول ليس في ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل بل فيها
ما يدل ظاهره على ان كلها منقول من الزبر والرسائل ولا ريب في كونه منجيا من
الايراد اما ترى ان ذكر ان الامر الفلاني منقول عن الغير عند ذكر ذلك الامر على
التعيين وذكر ان كل ما في هذا الكتاب منقول عن الغير على سبيل الكلية سيان في اظهار
انه قول الغير فما وجه كون احدهما كافيا في النقل دون الآخر **قوله** بل لو ذكر
عند ذكره ايضا انه منقول عن الكشف لم يسلم ايضا من الايراد لكونه ملتزما للصحة **اقول** دعوى كون
صاحب الحطة ملتزما للصحة لا دليل عليها فلا تقبل والمؤمن لا يكذب **قوله** فيجب عليك تصريح هذا لئلا
يغتر به **اقول** هكذا يجب عليك تصريح عدم صحة ما نقلته وهو غير صحيح في نفس الامر وقد تقدم ذكره في
الباب الاول فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** فان قال ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا
فهل انت الا كحاطب ليل **اقول** انت ايضا قد نقلت ما هو غير صحيح وما صرحت بعدم صحته كما تقدم في الباب الاول
فان قلت ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا على ديدنك فهل انت الا كحاطب ليل
وجارف سيل يجمع الغث والسمين ولا يفرق بين الشمال واليمين فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** ارأيت لو
كان في كشف الظنون او في كتاب آخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضيء وان مكة
المدينة غير موجودة وانه ليس في كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والتوضيح
ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن
علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها في تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال **اقول**
جوابه من وجوه الاول انه فرق بين بين الاقوال المذكورة وبين اخبار المواليد والوفيات

فان الاول معلومة عليا يقينيا بالضرورة العقلية والحسية بخلاف الآخر فقياس احدهما على الآخر تسوية بين المتخالفين وقياس على الفارق المبين وانك اذا تحسن القياس فالك والدخول فی زمرة الناس فی ابحاث العلماء الاكياس وآلثانی التزام انه يجوز نقل امثال الاقوال المذكورة من غير تنبيه فان بطلانها اجلی واظهر من ان يحتاج الى التنبيه عليه فهذا يعلمه كل من له ادنی علم وبصيرة **قوله** ايراد مثل هذه الكلمات السخيفة ليس من شان العلماء بل من عادات الجهلاء **اقول** ان كان هذا حقا فانت احق بان تلقب بابی الجهال فانك قد كتبت كلمات كثيرة هی اسخف من هذه الكلمة الواحدة **قوله** فان اراد تاليف كتاب آخر مستقل للايرادات على المصنف انشاء الله تعالى تواليف متعددة فی تعقبات عليه كثيرة فی مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **اقول** هذه الجملة ادل دليل على عناد المتعصب وحسده وبغضه وتعصبه والعجب من هذا المتعقب انه شنع على صاحب اتمام الحجة فی السعی المشكور بمثل ما ارتكبه بنفسه هٰهنا حيث قال فی صفحہ ۱۱۰ یہ صریح محض ضد ومنازعت کی ہی کہ اگر ہماری باتکو تم نہ مانوگی تو ہم بھی تمہاری بات کو نہ مانینگے اس صورت میں مناظرہ نہوا بلکہ مکابرہ یا مجادلہ ہوا انتہی وجہ العجب انه لما كان عندك كلام صاحب القول المنصور الذی اوردت عليه هذا الايراد تقرير ضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فكلامك هذا احق بان يكون تقرير ضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فانه اشد دلالة على الهذيان من كلام صاحب القول المنصور فان لفظه هكذا اگر کسی کو خلجان ہووے کہ ثبوت اجماع موقوف سند متصل پر ہے تو جواب اوسکا یہ ہی کہ یہاں اجماع لباب وغیرہ سی نقل کیا گیا ہے اگر تمہاری نزدیک وہ معتبر ہین تو بھی کافی ہی اور اگر نہین تو جتنی عبارات تائید وجوب کے لئی نقل کی گئین ہین اونکی وائل استحباب بھی تسلیم نہین کر سکتا انتہی وبالجملة التشنيع على الاخف وارتكاب الاشد لا ياتی الا ممن ليس له حظ من الحياء

قوله نعم هو كما قلت لكني ان شاء الله مني برى اه اقول لفظ مني يفيد انك برى
من نفسك وهذا حق جرى على لسانك فانك مع ظهور الحق عليك تنصر الباطل وترد
على اهل الحق وتكتب في حقهم كلما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم سيما في حق صاحب
الاتحاف الذى هو من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال في حقهم اذكركم الله في اهل بيتي رواه مسلم وقال فانظروا كيف تخلفوني
فيهما رواه الترمذي وقال الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا
ومن تخلف عنها هلك رواه احمد وهل هذا الا نكوفة الهند ومحلة الفرنجي فحق ان
يقال في حقك ان الله ورسوله والمؤمنين بريئون منك ولما كنت تدعي الايمان
جرى الحق على لسانك من حيث لا تحتسب حيث برئت من نفسك فالحمد لله على ذلك
قوله فاني قد كتبت اولا ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت قدر ابن خلكان اه
اقول اصدقاك في هذا ولكن المظنون ان ذلك الاصلاح وقع بعد مطالعة الشفاء
فحينئذ كان عليك حقا ان تظهر هذا الامر وعدم اظهار ذلك لا يخلو عن التلبيس
والتلبيس في ذلك من العادات القديمة للمعترض انه اذا اورد عليه شئ وعجز عن
جوابه يقول اطلعت عليه قبل هذا واصلحت وهذا بعيد من الصادقين قوله الله اعلم
بمن اشتبه عليه الامر اقول هذا الاشتباه انما اشتبه على الكاتب لا على صاحب الاتحاف فهنا
والدليل عليه ما ذكرناه في الشفاء من ان صاحب الاتحاف قد ذكر في الاتحاف ههنا ما هو
الصحيح قوله وقد اشتبه عليه اكثر من هذا اقول قد اشتبه على الحاسد ابا عبد بل
وعلى جماعة من المحققين اكثر من هذا وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول فما هو جوابه
فهو جوابنا قوله قد اساء فيما فعل ولو سكت من مثله لكان افضل اه اقول
هذا ليس من الاساءة في شئ فان اظهار انه قول الغير اعم من ان يكون صريحا او غير
صريح والاظهار الغير الصريح متحقق فيما هنالك قوله ولو صرح بالنقل ايضا لم يسلم

ابا عبد الله الحاكم صاحب المستدرك

من ايراد اقول وجه عدم السلامة من الايراد هو ما تقدم من دعوى ان صاحب الاتحاف ملتزم لصحة ولا شك ان هذه الدعوى لم تثبت بعد قوله وهل يجوز لفاضل ان يسلم منه ما له امور غير واقعية ومعارضات صريحة اه اقول هناك امران احدهما نقل امور غير واقعية متعارضة فى كلامه وثانيهما التكلم بامور غير واقعية متعارضة والمتحقق فى كلام صاحب الاتحاف هو الاول دون الثانى وغير الجائز هو الثانى دون الاول ويشهد له المثل السائر نقل كفر كفر نباشد قوله صاحب الاتحاف قد التزم صحة ما نقله حتى فرع عليه ما فرعه فيرد عليه ما يرد على المدعى اقول المنقول نوعان احدهما ما يكون الى اثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل وثانيهما ما لا يكون لاثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل مثال الاول قول القائل قال الشافعى النية فرض فى الوضوء فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن الشافعى لنا سبيل الى اثباته بقول النبى صلعم انما الاعمال بالنيات ومثال الثانى قول الراوى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتى يواطى اسمه اسمى رواه الترمذى فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن النبى صلى الله عليه وسلم لا سبيل لنا الى اثباته والقسم الاول ما ينافى من الناقل التزام صحة المنقول والقسم الثانى ما لا ينافى من الناقل التزام صحة المنقول نعم يجب على القائل تصحيح النقل فى كلا القسمين اذا تمهد هذا فنقول ان المنقول فيما هنالك من جنس الثانى فانه لا سبيل لنا الى اثبات كتابة الخط المذكور مع قطع النظر عن النقل فما معنى كون صاحب الاتحاف ملتزما لصحة المنقول قوله لا يطمئن القلب به ما لم يوجد تصريح احد من المعتبرين بان الرقعة المذكورة لتقى الدين ابى الحسن على بن عبد الكافى السبكى والا فابراد الكفى كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الحافظين اذا صرحا ان الرقعة المذكورة لابى الحسن السبكى ولم يقل احد من الائمة ان فيه اختلافا واختلاطا ووهما فما معنى

عدم اطمينان القلب به بناء على التخمين الصرف والخرص البحت من ان ايراد الكنى كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط فان نقل ثقة واحد وشهادة عدل واحد مقبول فضلا عن الثقتين والشاهدين * والثانى ان ايراد الكنى كما انه كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط كذلك ايراد الالقاب والاعلام ايضا كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط كما لا يخفى على من له المام باصول الحديث فينبغى ان لا يطمئن قلبك بعد وجود تصريح المقلب والعلم ايضا وهو مخالف لما ذكرته * والثالث انه يلزم على هذا ان لا تعتبر شيء من الاحاديث الصحيحة الثابتة من طريقين جيدين او طريق جيد التى لم يقل احد من الائمة ان فيها اختلاطا او اختلافا وهما بناء على ان نقل الحديث كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط ووهم كما لا يخفى على ماهر فن الحديث واصوله وهذا من اجلى الاباطيل فان فيه الغاء وابطالا لنمط علم الحديث * والرابع ان القاضى شمس الدين ابا عبد الله محمد بن مفلح بن مفرج المقدسى ثم الصالحى الحنبلى قد صرح بلقبه حيث قال فى طبقاته كتب العلامة تقى الدين السبكى الى الحافظ الذهبى فى امر الشيخ تقى الدين ابن تيمية ما نصه فالمملوك يتحقق قدره وزخارة بحره وتوسعه فى العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه بلغ فى ذلك كل المبلغ الذى يتجاوزه الوصف والمملوك يقول ذلك دائما وقدره فى نفسى اكبر من ذلك واجل مع ما جمعه الله تعالى من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق والقيام فيه لا لغرض سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالاخذ الاوفى وغرابة مثله فى هذا الزمان بل فى ازمان انتهى كذا نقله العلامة خير الدين نعمان الشهير بالوسى زاده فى جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين حفظه الله عن الشين والرين وهذا القاضى صاحب الطبقات رجل كبير احد الائمة الاعلام قال ابن العماد هو الشيخ الامام العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره شيخ الاسلام واحد الائمة الاعلام تفقه وبرع ودرس وافتى وناظر وحدث وافاد وقال ابو البقاء السبكى ما رأت عيناى احدا افقه منه وذكره الذهبى فى المعجم فقال شاب عالم له عمل ونظر فى رجال السنن

وقال ابن القيم ما تحت قبة الفلك اعلم بمذهب الامام احمد من ابن مفلح وحضر عند الشيخ تقي الدين ونقل عنه كثيرا وكان يقول له ما انت ابن مفلح بل انت مفلح وكان اخبر الناس بمسائله واختياراته حتى ان العلامة ابن القيم كان يراجعه في ذلك وله مشايخ كثيرون منهم المزي والذهبي وكذلك الشيخ تقي الدين السبكي يثني عليه كثيرا توفي ليلة الخميس ثاني رجب سنة ثلاث وستين وسبعمائة بالصالحية ودفن بالروضة بالقرب من الشيخ موفق الدين وله بضع وخمسون سنة كذا في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين فصرح المصرح بان الرفعة للعلامة تقي الدين السبكي فقد تم البحث باقرارك وثبت الحق وماذا بعد الحق الا الضلال **قوله** واستاذه في العلم اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان هذا لا يخلو من التلبس والتدليس وكتمان الحق بيانه ان الحاسد الباغض قصر على بيان ان التقي السبكي استاذ للذهبي في العلم ولم يبين ان الذهبي ايضا استاذ للتقي السبكي في العلم قال الذهبي في المعجم المختص القاضي الامام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر العلماء تقي الدين ابو الحسن السبكي ثم المصري الشافعي ولد القاضي الكبير زين الدين مولده سنة ثلاث وستمائة سمع من الدمياطي وطبقته وبالثغر من شيخنا يحيى الصواف وبحقه بالخزرجي وبدمشق من ابن الموازيني وابن شرف وبالحرمين وكان صادقا خيرا دينا متواضعا حسن السمت من اوعية العلم يدري الفقه وتقريره وعلم الحديث وتحريره والاصول وتدقيقها والعربية وتحقيقها ثم قرء بالروايات على تقي الدين بن الصائغ وصنف التصانيف المنيفة وقد بقي في زمانه الملحوظ اليه بالتحقيق والفضل سمعت منه وسمع مني وحكم بالشام وحمدت احكامه فالله يؤيده ويسدده سمعنا معجمه بالكلاسة كذا نقل التاج السبكي في الطبقات الكبرى والثاني ان سماع الذهبي من التقي السبكي وعكسه من قبيل سماع بعض اهل العلم من بعض في المذاكرة لا من قبيل سماع التلميذ من الاستاذ كما سمع ابو حنيفة من مالك قال الحاسد الباغض

فی مقدمة التعلیق الممجد وایضا فان روایة ابی حنیفة عن مالک انما هی فی ما ذکره فی المذاکرة ولم یقصد الروایة عنه کالشافعی الذی لازمه مدة طویلة وقرء علیه الموطا بنفسه انتهی فان کان مجرد السماع من غیر قصد الروایة کافیا فی التلمذ فلا بد من اعتراف تلمذ الامام ابی حنیفة للامام مالک وهو مستبعد من الحنفیة الذین احدهم هذا الحاسد الباغض وان لم یکن کافیا فما وجه القول بتلمذ الذهبی للتقی السبکی وبالجملة لا فرق بینهما ومن یدعی فعلیه البیان **قوله** ظاهر کلام ابن حجر یشهد بان الرقعة للتاج اما اولا فلقوله کتب الذهبی الی السبکی یعاتبه اه **اقول** قد علمت ان تلمذ الذهبی للتقی السبکی لم یثبت بعد فهذا بناء الفاسد علی الفاسد ولو ثبت فهو من الطرفین مع ما للذهبی من مزیة کبر السن وسعة العلم علی التقی السبکی فلا غرو فی ان یعاتب الذهبی السبکی علی ان الاعلی اذا صدر منه امر یوجب العتاب فلا جناح علی الادنی فی ان یعاتبه کما عاتب موسی علیه السلام اخاه هارون النبی علیهما السلام وعاتب سیدنا ابراهیم علیه الصلوة والسلام اباه بل هو من الواجبات فان العتاب من جنس الامر بالمعروف والنهی عن المنکر **قوله** واما ثانیا فلان قوله بسبب کلام وقع منه فی حق ابن تیمیة بتنکیر الکلام الدال علی القلة والنکارة مع ضم لفظ وقع منه یشیر اه **اقول** فائدة التنکیر لا تنحصر فی القلة بل ربما یکون التنکیر للتعظیم فیجاز ان یکون ههنا للتعظیم واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وکذلک دلالة لفظ وقع منه علی القلة غیر مسلمة علی ان بعد التصریح الذی ثبت من کلام الامام العلامة ابن مفلح بان صاحب الرقعة هو التقی السبکی لا فائدة لهذه التائیدات فانه اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولیس وراء عبادان قریة **قوله** لا ریب فی کون التقی السبکی خصما لابن تیمیة وبعد منه **اقول** هذا الکلام من ادل دلیل علی سوء فهم هذا الحاسد الباغض فان المقصود فی هذا المقام لیس مجرد بیان ان التقی السبکی خصم لابن تیمیة بل المطلوب انما هو ان التقی السبکی من الخصوم الذین سموه شیخ الاسلام وهذا

ظاہر من عبارۃ الثناء ونعوذ باللہ من سوء الفہم ومن لم یجعل اللہ لہ نورا فما لہ من نور
وحصلہ ان التقی السبکی لما سمی ابن تیمیۃ شیخ الاسلام فما وجہ الاستبعاد فی کتابۃ
الرقعۃ فان الثناء بلفظ شیخ الاسلام یتضمن جمیع ما قد کتب فی الرقعۃ بل ما ہو اعظم
منہ وبالجملۃ مفاد ہذا الکلام رفع الاستبعاد والدلیل علیہ ما قلت فی الشفاء فلا عجب ان
یکون الکتاب الذی کتب الی الذہبی وفیہ مدائح ابن تیمیہ من تقی الدین السبکی انتہی
قولہ لکن لا یبعد ان یکون وقع کلام فی حق ابن تیمیۃ من ولدہ التاج ایضا تبعا لابیہ
ولغیرہ اہ **اقول** فیہ کلام من وجوہ الاول ان ہذا الاحتمال لا یکفی لاثبات ما
ادعاہ الحاسد الباغض فی التعلیقات السنیۃ من ان صاحب الخط المذکور الی الذہبی الذی فیہ
مدائح ابن تیمیۃ ہو ولدہ تاج الدین والثانی ان للتقی السبکی ولدا اخر ملقبا بہاء الدین السبکی
ولا یبعد ان یکون وقع کلام فی حق ابن تیمیۃ منہ تبعا لابیہ ولغیرہ فلو کان کلامک ہذا صحیحا
لزم ان یکون صاحب الرقعۃ ہو البہاء السبکی وہو مما لا یقول بہ احد ولعلک ایضا لا تجوزہ
قولہ ہذا لیس بشیئ فان اہتمام عالم بقول تلمیذہ ومن ہو ادنی علما
وشرفا فی حق عالم جلیل یکون اکثر من اہتمامہ بقول عالم مماثل ویدانیہ
او یفضل علیہ **اقول** ان اراد بہ الکلیۃ فصدقہ غیر مسلم بجواز ان یکون
ہناک وجہ توجب ان یہتم بقول عالم مماثل او یفضل علیہ اکثر من اہتمام
عالم بقول تلمیذہ وان اراد بہ الجزئیۃ فمسلم لکن لا یفید ہذا الحاسد الباغض
لاحتمال ان لا یکون ما نحن فیہ من ذلک البعض علی انہ لما ثبت وتعین بتصریح
ابن مفلح ان صاحب الرقعۃ ہو التقی السبکی فلا حاجۃ لنا الی تائید المؤیدات المذکورۃ
فانہا انما ذکرت لمجرد الاستیناس **قولہ** نعم فیہ بعد کثیر بالنسبۃ الی کون التقی السبکی
استاذ الذہبی **اقول** لما ثبت ان سماع الذہبی من التقی السبکی لم یکن علی طریق التلمذ
وان التقی السبکی ایضا سمع من الذہبی فلا بعد فیہ اصلا فضلا عن کثرتہ **قولہ**

وبالجملة فهذه المؤيدات التي ذكرها لا تغني شيئا فان خرج تصريح صريح بان الرفعة للتقي علي بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي تم البحث والا فلا **اقول** فيه كلام من وجهين آلاول انه لم يكن المقصود بذكر المؤيدات اثبات المطلوب بها بل مجرد الاستيناس ولا ريب في كونها مفيدة له فالسلب الكلي للاغناء لا معنى له وآلثاني انه قد حصل ما كان مطلوبك من خروج التصريح فقد تم البحث ولله الحمد واوصل الكاذب الى باب داره وما اقبح هذا الخروج في قولك فان خرج تصريح يا صاحب ابراز الغي موقع قولهم فان وقع تصريح الخ وبالجملة فاذن يجب عليك الاعتراف بحقية قول صاحب الاتحاف وبطلان تعقبك المبني على محض الاعتساف **قوله** نسبة التعصب الى السبكي من اباطيل الاقوال لا يقوله الا من اشرب في قلبه شراب حب ابن تيمية وظن جملة اقواله كالوحي النازل من السماء الى البرية **اقول** لنا ايضا ان نقول كلامك هذا مما لا يقول به الا من اشرب في قلبه شراب حب التقي السبكي وظن جملة اقواله كالوحي من السماء فما هو جوابك فهو جوابنا مع ان احدا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يظن به ان يظن قول احد كائنا من كان غير النبي المعصوم كالوحي ومن اعتقد ذلك فقد خرج من الاسلام نعم هذا صنيع الجامدين على التقليد فانهم يقدمون قول ائمتهم على قول الرسول صلعم وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم زخرف القول غرورا **قوله** وحاشا ثم حاشا للسنن الصحيحة واقوال الاكابر من الائمة المرضية ان توافق في هذا البحث ابن تيمية **اقول** هذا جحود البديهة فان ظاهر حديث لا تشد الرحال واقوال جماعة من المحققين كالامام مالك والجويني والقاضي وغيرهم توافق في هذا البحث ابن تيمية موافقة ظاهرة **قوله**

وقد راجعت الصارم المنکی ملی نحر ابن السبکی فوجدته منقلبا علی نحر مؤلفه وسیخا قول
لا یخفی ما فی هذا الکلام من شدة اساءة الادب بالنسبة الی مؤلف الصارم وشیخه وهذا
عجیب من هذا المتعقب فان صاحب اتمام الحجة لما ذکر کلام الحافظ ابی عبد الله محمد بن
احمد بن عبد الهادی فی حق السبکی فی مقابلة ما ذکره الحاسد الباغض فی الکلام المبرور من کلام
السیوطی الدال علی تلمذ التقی السبکی رفعا للاستباه التساهل من السبکی اخذ الحاسد الباغض
یشنع علیه فی السعی المشکور تشنیعا بلیغا حیث قال فی صفحه ۱۲ منه شعر گیا زیکو
کیا کس تی هین یہہ قطعہ کلام ؛ انکی مونہہ مین بہہ زبان هی کہ الٹی مقراضہ اسکے عوض
میں اگر هم عبارات یافعی وابن حجر مکی و دیگر فقہا و محدثین و مورخین لکھدیں تو
کچہ حرج نہان هو گا مگر چونکہ هم ایسے عادت رذیلہ سی اجتناب کرتی هین اسوجہ سے
کلمات تحقیر ان حضرات کی لکہنی کو جو السنہ خصوم سی صادر هوی او غایة قصوی تک
پہونچ گئی معیوب سمجھتی هین ایسے هم کو سخت تعجب هوا کہ اپ نی اوسی عادت
رذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص هی شعار فرمایا اور بی باک هو کی ابن
عبد الهادی کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی پر بند ومدال هی
اور عنوان وسوق کلام متکلم کا خصومت وشدت تعنت وعناد پر دلالت کرتا هی نقل
کر دیا اس نقل سی اپکی نہ فقط اهل علم واجلہ اهل فہم کو کمال تعجب هوا هان جو شخص
کہ مدت تن اپنی اوقات کو کذب وغیبت واکل لحوم ناس وفرمان برداری وسواس خناس میں
ضایع کرتا هو گا وہ بہت خوش هو گا ولعمری لقد ارتکبت شیئا فظیعا وامرا بعیدا نهی الله
عنه ورسوله وزجر علیه حملة دینه وورثته قطع نظر اسکے کہ اپ کو کلام ابن عبد الهادی
جو مشتمل هی تحقیر سبکی پر عقیدہ هو یا محض تغلیط عوام کے واسطے لکھدیا هو فی نفسه
اوس کلام کو نقل کرنا باعث ارتکاب امر محرم کا هوا بعید وجوہ انتہی ملخصا ثم بالغ
تالذ فی ؟ وجعلها ارجة فی نحو خمسة صفحات وقال فی اخره لیس معلوم هو کہ الا

ابن عبد الہادی کا سبکی کی حق میں غیر معتبر بلکہ مردود ہی اور اشاعت اوسکی حرام ہی
اعاذنا الله من ذلك وامثاله فاذا كان نقل كلام ابن عبد الهادي الدال على تحقير تقي الدين
السبكي حريا بذلك التشنيع المذكور عندك فما ظنك بتحقير شيخ الاسلام ابن عبد الهادي
شيخ الاسلام ابن تيمية الذي حصل منك نفسك في هذا المقام فو رب السماء والارض
هذا اعظم وزرا بكثير من نقل كلام امام من الائمة الدال على تحقير امام آخر من
الائمة كيف ومقصود الناقل ليس الا ان هذا الامام ان كان الثناء عليه دالا على
عدم كونه متساهلا كما زعم الحاسد الباغض فالجرح فيه يكون دالا على كونه متساهلا
اذ ليس الاول في الدلالة على عدم التساهل اولى من الثاني في الدلالة على التساهل
وليس غرضه تحقير السبكي كما ظن الحاسد الباغض بخلاف كلام هذا الحاسد الباغض
فليس المطلوب منه الا التحقير لشيخ الاسلام ابن الهادي وشيخ الاسلام ابن تيمية على
ان الحاسد الباغض قد جمع بين الامرين تحقير الائمة ونقل كلام دال على تحقير الائمة
اما الاول فقولك هذا نص عليه واما الثاني فبيانه انه نقل في الكلام المبرور في صفحه
عبارة ابن حجر المكي الدالة على تحقير كثير من الائمة ولفظه هكذا علم مما مران بين ترك
الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وترك زيارته مع القدرة عليها تساويا في ان كلا منهما
جفاء له صلى الله عليه وسلم وان جميع هذه الاوصاف القبيحة الشنيعة التي تثبت
لتارك الصلوة عليه عند سماع ذكره يخشى ان يثبت نظيرها التارك الزيارة فيخشى
عليه ان يكون شقيا راغم الانف مستحقا دخول النار بعيدا من الله ورسوله مدعوا
عليه من جبرئيل ومن نبينا صلى الله عليه وسلم بذلك وما يستحق وبخيلا ملعونا
الذين له لا يرى وجه نبيه فاستحضر ذلك واحفظه واخبر به من تهاون في ترك
الزيارة مع قدرته عليها لعله يكون حاملا له على التنصل من هذه القبائح والرجوع
الى الله بترك جفاء نبيه الذي هو وسيلته ووسيلة سائر الخلق ولقد شاهدنا كثيرا ممن

تركوا الزيارة مع القدرة عليها فادرتهم الله بذلك ظلمة محسوسة على وجوههم وفترة
عن الخيرات قطعتهم عن عبادة الله وشغلتهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثير بن غلبت عليهم
مظالم الناس الى ان منعوا منها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد
ان يتجهز بها منعه عائق فلا زال الناس يوبخونه بترك الزيارة الى ان اخذ في اسبابها
فجهز واخذ جميع اهله وقال لهم اخرجوا قبلي والحكم فلما جهز مركوبه واراد ان يركبه
سلط الله عليه صب الدم بكثرة فاحشة فتخلف وودع اهله للزيارة فتمادوا وقد
عوفي ثم استمر متحسرا الى ان مات من غير زيارة لما انه حقت عليه كلمة الخسران انتهى
ونقل في صحيفة من السيف المسلول عبارة تقي الدين الفاسي هكذا وقد لقي ابن سبعين
في الدنيا ملايا وعلايه في الاخرة مضاعف فيما لقي في الدنيا على ما ذكره بعض المغاربة انه
قصد زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب المسجد النبوي اهراق دما كثيرا
كدم الحيض فذهب وغسله ثم عاد ليدخل فاهراق الدم كذلك وصار دابه ذلك حتى لم يتمكن
من زيارته صلى الله عليه وسلم انتهى ونقل في صفحة منه عبارة الجوهر المنظم هكذا فعلم من
هذه الاحاديث ان من لم يصل عليه عند سماع ذكره يكون موصوفا باوصاف قبيحة شنيعة
لكونه شقيا وكونه راغم الانف وكونه مستحقا لدخول النار وكونه بعيدا من الله ورسوله وكونه
مدعوا عليه من جبرئيل ومن نبينا بجميع هذه العقوبات وبالسحق وكونه قد خطئ طريق الجنة
وكونه موصوفا بالبخيل كل البخل وكونه ملعونا وكونه لا دين له وكونه لا يرى وجه نبيه انتهى
ونقل في صفحة منه عبارة بحر العلوم هكذا ولا يختلج في هذا الحكم الجليل ان الله بعد التصديق
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا كما نقل عن ابن تيمية ومتبعيه فقد
سفه نفسه وانكر الواضحات الاسلامية وجحد طريق الوصول الى البركات العظيمة وبالجملة
ان انكار كون زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم مهمات القربات والقول بانه لا فائدة
فيها جهل عظيم وحرمان عن خير عظيم وفعل من لا عقل له ولا ادب له ولامثال هذه الغاويات

لا ینبغی ان یتفوہ بہا فضلا عن ان یظن بہا انتہی ونقل فی صفحہ ۹۷ منہ عبارۃ
الجوہر المنظم ہکذا فان قلت کیف تحکی الاجماع السابق علی مشروعیۃ الزیارۃ والسفر
الیہا وطلبہا وابن تیمیۃ من متاخرۃ الحنابلۃ منکر لمشروعیۃ ذلک کلہ کما راہ السبکی بخطہ
واطال ابن تیمیۃ فی الاستدلال لذلک بما تمجہ الاسماع وتنفر عنہ الطباع بل زعم
حرمۃ السفر لہا اجماعا وانہ لا تقصر فیہ الصلوۃ وان جمیع الاحادیث الواردۃ فیہا موضوعۃ
وتبعہ بعض من تاخر عنہ من اہل مذہبہ قلت من ہو ابن تیمیۃ حتی ینظر الیہ او یعول فی شیٔ
من امور الدین علیہ وہل ہو الا کما قال جماعۃ من الائمۃ الذین تعقبوا کلماتہ الفاسدۃ وحججہ الکاسدۃ
حتی اظہروا عوار سقطاتہ وقبائح اوہامہ وغلطاتہ کالعز بن جماعۃ عبد اضلہ اللہ واغواہ والبسہ
رداء الخزی وارداہ انتہی فنقول علی طریقتک ان نقل تلک العبارات المتضمنۃ لتحقیر جماعۃ من
المحققین عموما وتحقیر شیخ الاسلام ابن تیمیۃ خصوصا مع قطع النظر من ان یکون اعتقادک
موافقا لتلک العبارات او کنت کتبتہا تغلیطا للعوام موجب لارتکابا مر یحرم بالوجوہ
التی ہی نظائر ما ذکرہ ہذا الباغض الحاسد من الوجوہ فو اللہ لقد ارتکب ہذا الباغض
الحاسد ضعف ما ارتکبہ صاحب اتمام الحجۃ فی زعمہ بل اکثر منہ وان شئت التفصیل
فانظر جواب البیع المشکور **قولہ** ودعوی انہ لم یقدر احد من
المخالفین علی معارضتہ صادر عن الغفلۃ فقد ردہ علی احسن وجہ ابن علان
اقول ظاہر ہذا الکلام ان ہذا الباغض الحاسد اطلع علی رد ابن علان وراہ
والا فما معنی تحسینہ فان کان ہذا حقا فلا بد علیک من نقل عدۃ مقاماتہ حتی ینظر انک صادق
فی دعواک ام کاذب وان کان باطلا وہو المظنون فانک لو کنت مطلعا علیہ لذکرت فی رد
مقامات الصارم عباراتہ کما ہو دابک وداب غیرک من اہل العلم فلما لم تذکر فی موضع عبارتہ دل ذلک
علی انک لم تطلع علیہ فما وجہ ہذا التدلیس والتلبیس فما معنی التحسین رجما بالغیب وا ما قولی لم یقدر
احد من المخالفین بعد علی معارضتہ والرد علیہ فقلتہ علی حسب علمی مع انی قد سمعتہ من بعض الثقات

ان ابن علان لم يتيسر له اتمام هذا الرد ولا يوجد هذا الرد في هذا الزمان ولكن الغريق
يتشبث بكل حشيش **قوله** وردت كثيرا من مواضعه في السعي المشكور **اقول**
هذا الرد ليس بشيء واي شيء انت حتى ترد على امام من ائمة الحديث المتفق على جلالته
في هذا العلم الشريف والمتفق على جهالتك وسوء فهمك عند كل وضيع وشريف فان كنت
تظن ان كل رد من كل احد على كل امام ينفق عند اهل العلم فمن نفسك اوتيت وعلى
نفسها براقش تجني وان كنت تظن ان ردك وقع موقع التحقيق فبيّنه اولا صحة
معارضتك بصاحب الصارم حتى تقبل هذه الدعوى منك والا فالمتاع الكاسد مردود
على صاحبه **قوله** فهل في هذه العبارة اثر للمنع وليس فيه دعوى انه ليس من
المجتهدين ولا من ارباب التخريج ولا من اصحاب الترجيح وارباب المتون **اقول**
نعم بها اثر للمنع فان لفظه هكذا بلكه محتمل ست كه از طبقه سابعه باشد انتهى نص
على المنع وقد ذكرت في الشفاء شاهد الحديث قلت والشاهد له ان المعترض نفسه
اعترف به حيث قال في تحرير في الرضاعة جوابا عما اورد عليه الفاضل الممدوح ما معناه
ان السنة القديمة للمجيب ان كل فقيه لا يطلع المجيب على حاله يبدي احتمال دخوله
في الفرقة السابعة وقال في النافع الكبير وقد ابدى بعض معاصرينا سلمه الله تعالى
في بعض تحريراته الواقعة في مسئلة الرضاع احتمال ان يكون هو من الطبقة السابعة
انتهى لكن الحاسد الباغض لما لم يقدر على الجواب عنه اعرض عنه ونأى بجانبه
وهذا ليس من دأب المحققين بل هو سيرة الباغضين بقوله قولي نكسانيكه اين
مذهب منقول ست نه مجتهد في المذهب نه مجتهد في المسائل ونه از اصحاب تخريج
ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب متون انتهى وان كان ظاهره موهما للدعوى
سلب الامور المذكورة عن الجرجاني لكن المراد ما هو خلاف الظاهر اعني ان كونه
مجتهدا وغيره من الصفات المذكورة غير معلوم وان شئت قلت غير ثابت وغير مسلم

والدليل عليه قولنا المذكور انفا بلكہ محتمل ہیت کہ از طبقہ سابعہ باشد وقد علم ممانقلنا من الشاهد ان ذلك الحاسد الباغض ايضا فهم من هذا الكلام المنع لا الدعوى وارادة خلاف الظاهر حيث قامت القرينة عليه شائعة بل الحاسد الباغض قد اراد خلاف الظاهر بلا قيام قرينة وبيانه من وجهين الاول انه قال في الكلام المبرم سبب اختيار كرنا قول صنن و بيت كو اور نسبت اوسكے اختيار كى اور ضعيف قول وجوب كے طرف جمهور حنفيه كى كرنا جيسا كه مؤلف قول محكم نى كيا هے باطل اور افترا هى انتهى فاطلق لفظ الضعف واراد التضعيف والثانى انه ادعى وجوب زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم واستدل عليه بالعبارات القائلة بانها قريبة من الواجب ولا شك ان الظاهر من القربة من الواجب ليس عين الواجب بل غيره فاراد الواجب الذى هو خلاف الظاهر من لفظة قربه من الواجب فاذا كان عندك ارادة خلاف الظاهر بلا قيام قرينة عليه جائزة فما ظنك بارادته عند قيام قرينة عليه **قوله** فاطلاق صاحب الهداية في تخريج الجرجانى دال على انه من اصحاب التخريج ظاهرا مع احتمال ان يكون اعلى منهم **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان دعوى الظهور لا دليل عليها فلا تقبل والثانى انه اذا جاء احتمال كونه اعلى منهم كما اقر به الحاسد الباغض بطل الاستدلال فلا بد في اثبات دعويك من نفى هذا الاحتمال **قوله** وقد اختار الاول الكفوى وغيره **اقول** ليس في كلام الكفوى ما يدل على انه اختار الاول فانه قال عده صاحب الهداية من اصحاب التخريج وهذا انما يدل على انه عند صاحب الهداية معدود من اصحاب التخريج على ان مناطه ايضا قول صاحب الهداية في تخريج الجرجانى وقد عرفت ان ذلك القول ليس نصا على كونه من اصحاب التخريج لما قد اعترف به هذا الحاسد الباغض من ان فيه احتمالين واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال قضية مشهورة **قوله** هذا اعجب مما مضى فان الاعتبار في هذا الباب انما هو لما صرح به الفقهاء بحسب تفتيشهم ولما ادى اليه الظن

يجب تتبع احوال ذلك الشخص ولسنا كلفنا فى امثال هذا الباب بعلم ما فى نفس الامر

اقول ان الله تعالى امرنا بالعدل والصدق والحق ونهانا عن اضدادها الظلم والكذب والباطل يدل على هذا الامر غير واحد من الآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة النبويه وهذا لايختص بامر دون امر وباب دون باب بيد ان طرق ادراك العدل والصدق والحق مختلفة بعضها يفيد العلم اليقيني وبعضها يفيد العلم الظني ومنها ما يفيد العلم النظري ومنها ما يفيد العلم الضروري وهذا يرشدك الى نقض ما قال هذا الحاسد الباغض من قوله لسنا كلفنا فى امثال هذا الباب بعلم ما فى نفس الامر اى انا مكلفون فى كل باب بعلم ما فى نفس الامر نعم قد يكون هذا العلم يقينا وقد يكون ظنا والقول بغير العلم والسلطان منهى عنه قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال تعالى ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد وقال تعالى ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وقد جعل من الافتاء بغير علم الذى هو موجب الضلال والاضلال قال النبى صلى الله عليه وسلم حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا متفق عليه فلابد هناك من امارة دليل يدل على ان الجرجانى من اصحاب التخريج قطعا اوظنا ان كان هذا نظريا او اثبات بديهة ان ادعى انه بديهى واما مجرد عد صاحب الهداية اياه من اصحاب التخريج من دون ذكر دليل عليه او اثبات بداهته مع العلم بان الفقهاء قد يختلفون فى ادراج شخص فى الطبقات فواحد يدخله فى واحدة وواحد يدخله فى اخرى لايجدى نفعا سيما اذا كان فى دلالة كلام صاحب الهداية على هذا الدعوى ايضا خفاء على ما مر آنفا **قوله** ولعمرى ان مثل هذا التقرير يجرى فى جميع اوصاف الرجال ومراتبهم فهل يجوز لمن يقال عنده ان ابن تيمية شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا وكذا صرح به فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا لجواز ان لا يكون فى نفس الامر كذا ولا اعتماد

على قول فلان و فلان فان العلماء يختلفون اه | اقول فيه كلام من وجهين الاول
انه لو اعتمد في اوصاف الرجال و مراتبهم على كل احد من دون نظر الى وجه دليله لزم ان
يقبل كون عبد الله بن سبا والكليني وغيرهما من ائمة محل في الرفضة من الثقات الاثبات
فان جماعة من اهل الاسلام قد وثقوهم و الثاني ان طريق اثبات كون ابن تيمية شيخ الاسلام
ان ينظر اولا الى معنى شيخ الاسلام و انه ما المراد به وما يعتبر فيه من الصفات ثم يحقق
ان معناه و الصفات التي تعتبر فيه هل يوجد فيه بنقل العدول الثقات ام لا فنقول ان
شيخ الاسلام مركب اضافي لابد في تحقيق معناه من تحقيق معنى كلا جزئيه فمعنى الشيخ
لغة من استبانت فيه السن او من خمسين او احدى وخمسين الى آخر عمره او الى الثمانين
كذا ذكره في القاموس و في عرف اهل الاصول الاستاذ و في عرف اهل الطريقة مرشدها
و في العرف العام لاهل الاسلام الرجل المبجل و معنى الاسلام يعلمه كل مسلم فلا حاجة الى بيانه
فاذا اريد المعنى الاصولي فلابد هناك من التقدير اي اوستاذ اهل الاسلام ولما رجعنا الى
كتب الطبقات وجدنا ذلك المعنى صادقا عليه بنقل الثقات الاثبات فانه رحمه الله اوستاذ
لجماعة من اهل الحديث من اهل زمانه على ما يشهد به كتب الطبقات واسماء الرجال واذا اريد المعنى
الثاني فاما ان يقدر هناك لفظ الاهل او لا وعلى كلا التقدير يصدق هذا اللفظ على ابن
تيمية فانه مرشد الاسلام و مرشد المسلمين فانه رض جد واجتهد في احياء سنن الاسلام واماتة
طرق البدع كما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات واذا اريد المعنى الثالث فيكون حاصله الرجل
المبجل في اهل الاسلام ولا ريب في انه رجل مبجل في عصابة عظيمة من الائمة المحققين
الذين هم سلالة اهل الاسلام في زمانه فثبت ان وصف شيخ الاسلام
ابن تيمية بشيخ الاسلام صحيح بالمعاني الثلثة المذكورة انظر القول الجلي وجلاء
العينين يتضح عليك مشيخة ابن تيمية للاسلام على وجه لا مذهب لك
ولا احد من اهل نحلتك منه وان كنت لا تستطيع النظر السبقا

هذا اتحاف السلام للسيد العلامة انظر كيف نقل فيه عن شيوخ المذاهب الاربعة كونه
شيخ الاسلام منهم العيني الحنفي بل هو اكثرهم ثناء عليه وتشنيعا على من سكت ذلك و
العيني سلم من اسلافك المتعصبين وجل من اجدادك المقلدين ولا بد ان يكون لقول
وقع في نفسك فان كنت ادعيت ان الجرجاني من اصحاب التخريج فلا بد عليك من بيان
امرين الاول بيان معنى اصحاب التخريج والصفات التي تعتبر في معناه والثاني اثبات
تحقق ذلك بشهادة نقل الثقات الاثبات في الجرجاني كما فعلنا لاثبات كون شيخ
الاسلام ابن تيمية شيخ الاسلام ودونه خرط القتاد **قوله** قد فرغنا عن هذا البحث
في السعي المشكور فتذكر **اقول** قد راجعت السعي المشكور فما وجدت فيه ما يفيد فيما
هنالك غير لفظة الفقيه الذي نقله هذا الحاسد الباغض عن شرح الشفاء وكتاب
الانساب للسمعاني في حق ابي عمران وهذا لا يسمن ولا يغني من جوع فان المجهول على
نوعين مجهول العين ومجهول الحال ومراد صاحب القول المنصور هو الثاني وهو
لا يرتفع حتى ينقل توثيقه عن احد من الثقات ومجرد القول بانه فقيه لا نسلم انه
من الفاظ التوثيق ومن يدعي فعليه البيان ومن العجائب انه يظهر من كلام الحاسد
الباغض ان في طبقات المالكية ما يرفع جهالة ابي عمران المالكي حيث قال في التعليقات
السنية ولم يظهر شرح الشفاء المتداول فضلا عن طبقات المالكية وقد طلبنا في
الشفاء بناء عليه نقل عبارة طبقات المالكية فما نقل في الجواب عبارتها وليست عبارة
الطبقات منقولة في السعي المشكور حتى تكون الحوالة عليه كافية فلعل قوله في
التعليقات فضلا عن طبقات المالكية كان رجما بالغيب فما احقه بان يلقب
بالراجم بالغيب لعله اقتدى في ذلك بالبليد الذي ذكر قصته ومن غرائب المقام ان
الحاسد الباغض جعل الجرجاني في التعليقات السنية من اصحاب التخريج وفي السعي
المشكور من اصحاب الترجيح حيث قال في صفحه ٢٤ اور كتب فن كو نه ديكها اور سيا

وه ارباب ترجيح معدود هي وهذا تناقض فاحش وتعارض صريح قوله لان النقل
الذهبي ليس بكاف ولا اثر في الاكسير للنقل اقول قد مر جوابه من ان اظهار الذ
للغير اعم من ان يكون حقيقة او غيرها ولا ريب في ان الاظهار حكما متحقق فيما نحن فيه
فان سنة الوفات مما لا يقال فيها من قبل الرأي فلا بد ان تكون منقولة من الغير قوله
واما ثانيا فلان الكشف نسخه المطبوعة مشتملة على مناقضات كبيرة ومسامحات
كثيرة لا ادري هي من مؤلفها او من متصدي طبعها فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل
ما فيه في حال النوم والغفلة اقول هذا الحاسد البالغض وغيره احد من اهل العلم
قد صدر منهم هذا اي النقل من كتاب مشتمل على مناقضات كبيرة ومسامحات كثيرة
وقد مر تفصيله في الباب الاول فاذا جاز لهم نقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة
فما وجه عدم جواز نقل صاحب الاكسير على ان الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء
ولا يخفى ان لفظ متصدي بلا ادغام غلط والصواب متصدي بالادغام ولكن الحاسد
يمشي في تحرير العبارة العربية على سنن الجهلة العوام فيأتي بغرائب المحاورات
وعجائب الصلات في اكثر المقام قوله ولقد اذكرني في ما مر وما ههنا من حوالة
الى كشف الظنون ما رأيت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا اه اقول جوابه من
وجوه الاول ان هذا المثل قد وجدته منقلبا عليك بل يصدق على زعمك على
غير واحد من اهل العلم من الذين نقلوا امورا متناقضة اذ ليس جوابهم الا انهم
ناقلون غير ملتزمين للصحة ولنعم ما قيل شعر چون خدا خواهد كه پرده كس درد
ميلش اندر طعنه پاكان برد وما احسن ما اشتهر من حفر بئرا لاخيه فقد وقع
فيه والثاني ان هذا المثل غير مطابق للممثل له فان قول ذلك البليد غير امتقرأ
كان رجما بالغيب بخلاف نقل صاحب الاكسير فانه لا ينقل شيئا الا بعد ملاحظة
المنقول عنه بل الاولى به هذا الحاسد الباغض فانه ربما يقول في غير واحد من

الابواب خرصاً وديباً بالغيب كما عرف فيما سلف والثالث ان هذا المثل من جنس امثال الكفار التى قال الله تعالى فيها وقالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشى فى الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا والرابع ان هذا البليد كان مقلدا جاهلا بحت كان يذكر اقوال العلماء وآراءهم فى كل ما سئل عنه ولا يحتج فى موضع بالكتاب والسنة وكان عاقبة امره ما كان وكذلك حال كل مقلد جاهل والخامس ان صاحب الاكسير محقق لا يقلد احدا بل يرى التقليد حراما ويستدل فى كل حكم من الاحكام الشرعية بدليله من الكتاب والسنة فكيف يكون مصداقا لهذا المثل بل الاولى به هذا الباغض الحاسد الذى هو من اخوان ذلك البليد المارد فيخشى ان يأتى عليه ما اتى على ذلك البليد ويؤول حاله الى ما آل اليه حال ذلك المريد والحاسد ان ضرب مثلا لذلك الحاسد الباغض فى المقدمة فيها ايها المنصفون قابلوا المثلين ووازنوا بينهما وانصفوا ان ايهما الصق عامثل له به السادس ان بناء هذا المثل على الجدل والعناد والمراء والتعصب فيكون من جنس ما قال الله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون **قوله** واظن انه لو وجد فى كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز وجل الله شريكا ونحو ذلك من الخرافات لنقله صاحب الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول فى جوابه هكذا فى كشف الظنون وانا ناقل عنه **اقول** اى ذنب فى نقل الكفر والباطل بدون التزام الصحة على ان قياس الامور المذكورة على تواريخ المواليد والوفيات قياس مع الفارق فان بطلان هذه الامور معلوم قطعا بالضرورة العقلية بخلاف التواريخ المسطورة فان بطلانها لا يعرف الا بخبر الآحاد وهو انما يفيد الظن **قوله** هذا الدليل من العجائب فان صاحب الاكسير كثيرا ما يخالف صاحب الكشف

ايضا بل قد يكون ما في الكشف صحيحا وصاحب الاكسير يتركه ويختار ما هو غلط صريحا
اقول حمل مخالفة كلام صاحب الاكسير صاحب الكشف على العمد ناش من البغض
والعناد واما المنصف اللبيب والمحقق النجيب فيحملها على محامل حسنة او على نقله من غير
صاحب الكشف وهو الاشبه واما ما ذكره الحاسد الباغض من مخالفات صاحب الاكسير
لصاحب الكشف وجعلها احدى عشر فالعاشرة منها ليست مخالفة بل قد غلط الحاسد الباغض
في نقل عبارة الحطة واصل عبارة الحطة موافق لما في الكشف وقد مر هذا في الباب الاول
مفصلا والثامنة وان كانت مخالفة لكن صاحب الاتحاف لم ينقل هناك من الكشف حتى يجب
موافقة المنقول لما في الكشف بل نقل من المجموعة التي بلغني ان القاري كتبها بنفسه ولا ريب في
ان المنقول موافق لما في المجموعة المذكورة وسائر المخالفات محمولة على سهو الكاتب واحتمال
السهو في البعض قد بلغ من الظهور مكانا لا يتاتى انكاره الا من مكابر عنيد كالمخالفة الواقعة
والسادسة والسابعة والتاسعة والحادي عشرة فان صورة الهندسة المحرفة
المصحفة هناك اشبه بصورة الهندسة المحرفة اليها على ان القرائن الاخر ايضا
قائمة على كونها سهو الناسخ كذكر صاحب الاتحاف في موضع اخر منه او في كتاب
اخر موافقا لما في الكشف قوله فظهر ان مخالفته لكشف الظنون بلا وجه ليس بعيدا
كل البعد بل هو من عاداته الشائعة اقول هذا من اكاذيب الاقوال فقد ظهر
فيما تقدم ان بعض المخالفات مما قد غلط الحاسد الباغض فيها غلطا فاحشا وحرف
تحريفا واضحا وبعضها له وجه وجيه وبعضها ليست مخالفة بل سهو الناسخ فثبت
انها ليست هناك مخالفة توجب هذا النقول قوله هذا اعجب من الاول
فان مجرد ذكره في الاتحاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما في
الاكسير من غلط الناسخ فلقائل ان يقول لعل ما ذكره في الاتحاف عنده من غلط
الناسخ لكونه ذكره في الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفته عادة مطردة له

اقول هذا قول لا يقول به الا الحاسد الباغض فان صاحب الاكسير ناقل من الكشف فان لم يحمل ما فيه على ما تقدم يلزم محذور ان الاول مخالفة المنقول للمنقول عنه والثاني التخالف بين تاليفيه الاكسير والاتحاف وان حمل على السهو لا يلزم محذور ولا بد ان يحمل كلام العاقل الفاضل مهما امكن على محمل حسن ويحسن الظن به ويجتنب عن سوء الظن به قال الله تعالى واجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسن الظن من حسن العبادة قوله هذا ليس من النقل في شيء فاظهار انه من الغير عند ذكره مفقود اقول قد تقدم ان الاظهار اعم من ان يكون حقيقة او حكما والاظهار حكما مما لا ريب في تحققه فيما نحن بصدده فان الاسامي والكنى مما لا يقال بها من قبل نفسه فلا بد ان يكون منقولا عن الغير على ان اظهار انه من الغير عند ذكره لا نسلم ضرورته في النقل العلم يكفي بالاظهار صنيع غير واحد من المؤلفين في تاليفاته من ذكر ماخذها من الكتب في الديباجة وبالجملة هذا القيد اي عند ذكره محدث لم ينص عليه احد من اهل العلم فيما اعلم وان كان لك سلف في ذلك او دليل فات به ان كنت من الصادقين قوله والناقل غالا يرد عليه الايراد اذا لم يلتزم الصحة الى قوله واما اذا التزم فهو مواخذ اقول هذا مسلم لكن كون صاحب الاتحاف ملتزما للصحة غير مسلم والحاسد الباغض لم يقم دليلا على ذلك قوله فكل موضع لم يصرح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض الاخر فيواخذ به الحاسد اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الاكثرية وان لم تدل على ثبوت المحمول لكل فرد من افراد الموضوع دلالة الكلية عليه لكن تدل عليه ظاهرا وتفيد غلبة الظن به وعليها مدار اكثر الاحكام العرفية والشرعية نظيرها ما ذكره الاصوليون من الحنفية من انه لو تندر المخالف من كثرة المجمعين كان الظاهر انه حجة وان لم يكن

اجماعا قطعيا وقد نقل الحاسن فی صفحہ ۱۲۲ من السعی المشکور من کتبہم قلت بل یؤیدہ
ماروی عن انس رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ
شذ فی النار اخرجہ ابن ماجۃ وماروی عن معاذ بن جبل رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم ان الشیطان ذئب الانسان کذئب الغنم یاخذ الشاذۃ والقاصیۃ والناحیۃ و
ایاکم والشعاب وعلیکم بالجماعۃ والعامۃ رواہ احمد فان ثبت ہذان الخبران فدلالتہما علی
اجماع الاکثر اولی من دلالتہما علی اجماع الکل والثانی ان کل موضع لم یصرح فیہ انہ من
الکشف محتمل لان یکون منقولا منہ علی ما اعترف بہ الحاسد الباغض فاذا اعترض
علیہ یکون فیہ احتمال الاثم وشبہتہ وہو ہتک عرض المؤمن بغیر حق مع ان اللہ تعالی
امرنا بالاجتناب عما یکون محتمل الاثم قال اللہ تعالی اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض
الظن اثم وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اتقی الشبہات استبرء لدینہ وعرضہ ومن وقع
فی الشبہات وقع فی الحرام کالراعی یرعی حول الحمی یوشک ان یرتع فیہ الا وان لکل ملک
حمی الا وان حمی اللہ محارمہ متفق علیہ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دع ما یریبک
الی ما لا یریبک فان الصدق طمانیۃ وان الکذب ریبۃ رواہ احمد والترمذی والنسائی
وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والاثم ما حاک فی النفس وتردد فی الصدر وان افتاک
الناس رواہ احمد والدارمی لذا قیل المؤمنون وقافون عند الشبہات والثالث ان قولہ
فکل موضع لم یصرح فیہ انہ من الکشف محتمل لان یکون منہ او یکون من البعض
الاخر فیواخذ بہ لا محالۃ وان کان فی نفس الامر ماخوذ منہ فیہ ان التفریع المذکور
فیہ متفرع علی الاحتمال الثانی ومجموع الاحتمالین والاول مخدوش بان مجرد احتمال
کونہ من البعض الاخر لا یقتضی المواخذۃ لجواز ان یکون مما لا یقال فیہ من قبل نفسہ
فلا یکون اذن من کلام صاحب الاتحاف بل یکون منقولا من الغیر ولا یلزم ان یکون
ملتزما للصحۃ حتی یواخذ بہ والثانی مجروح بانہ لما لم یقتض مجرد احتمال کونہ من البعض

الآخر المواخذة فكيف اذا انضم معه احتمال كونه منه بل انضمام ذلك الاحتمال تؤيد
عدم المؤاخذة فتدبر فانه دقيق **قوله** مع ان نقل قولين متخالفين في صفحتين
متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان العلماء **اقول** الدعوى التي تضمنها
قوله مع الغفلة عن تناقضهما مطالبة بالدليل واما نقل قولين متخالفين في موضع او
مواضع متقاربة او متباعدة فقد وقع من العلماء المتبحرين بل من الحاسد الباحث نفسه
كما مر في الباب الاول فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** لفظ الكتاب غلط والصحيح الكتب
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ والمواخذة بمثله ليست من داب المحصلين وهل
يسلم من ذلك كتاب من كتب العالمين هذا كتاب الله تعالى طبع في جزيرة ممبئ وغيرها
لا يخلو من سهوات الناسخ واغلاط الكاتب ولكن بعض الحديث واهله يوقع المبتلعين
في هوة الطعن الخالي عن الانصاف وصدق الصادقين **قوله** لكن المرجح هو الثاني على
ما اشرت اليه في الفوائد البهية **اقول** حاصل ما اشار اليه الحاسد في الفوائد البهية هو ان
الشيخ محمد بن علي السنواني المصري والشيخ محمد المعروف بارتضا علي خان والشيخ عابد
السندي وغيرهم والسيوطي سموه كذلك ولا يخفاك ان هذا ليس من المرجح في شيء فان قول
القائل هذا اسم لذلك ايضا من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه من الوجوه المعتبرة في ترجيح
الاخبار المذكورة في الاصول **قوله** يؤيده صنيع الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان
المائة الثامنة وكفاك به قدوة الخ **اقول** وهذا القول الحافظ ابن حجر جازما عليه الكون اسم الزيلعي
عبد الله بالاسم سواه الاغلاط كيف لا وزمان الحافظ قريب من زمان الزيلعي وشيخه العراقي
والزيلعي متصاحبان فهو اعلم بحاله واسمه ممن جاء بعده **اقول** هذا الوجه ايضا لا يسمن ولا
يغني من جوع فانك قد عرفت ان قول القائل هذا اسم لذلك من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه
من الوجوه المعتبرة في ترجيح الاخبار ودونه خرط القتاد وقرب زمان الحافظ من زمان
الزيلعي لا يقتضي اتحاد الزمان وسماعه منه فجاز ان يصل هذا الخبر الى الحافظ بواسطة ناقل

ضعيف ورواية الثقات عن الضعفاء شائعة في اهل الحديث قوله وذكر كل من القولين المختلفين عليحدة على سبيل الجزم من دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر عن صاحب الكشف وصاحب الاتحاف ليس من شان العقلاء اقول للدعوى التي يتضمنها قوله على سبيل الجزم مطالبة بالدليل واما ذكر كل من القولين المختلفين عليحدة من دون اشارة الى التردد والاختلاف فقد صدر من اكابر العلماء كما تقدم في الباب الاول بل من الحاسد المباغض نفسه فما هو جوابك فهو جوابنا ولا اعلم اي ذنب للمؤلف من المؤلفين في نقل الكلام المختلف من دون تلك الاشارة بل طيه على غيره احالة على الناظر البصير اقرب الى الاحتياط من الجرأة على رد كلام احد من غير بصيرة كما هو شنشنة الحاسد الضرير قوله وماذا يفعل في الاقوال المتخالفة فيما ليس فيه للعلماء الا قول واحد اقول لفظ قول الاغلط صريح والصحيح قول والمواخذة بمثل ذلك وان كانت بعيدة من ديدني ولكن الباغض الحاسد لما اخذ يأخذ بمثله اخذت به وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما الاقوال المتخالفة التي ليس فيها للعلماء الا قول واحد فامرها هين عندي وعند كل لبيب منصف من ان نقول صاحب الاتحاف في هذه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء واما على هذا الباغض الحاسد وكل من يحذو حذوه فعسير غير يسير ولا غرو في ان يختلف حال شيء بالنسبة الى جماعتين الا ترى ان يوم القيامة عسير على الكافرين يسير على المؤمنين بعيد عند المنكرين قريب عند المؤمنين قال الله تعالى فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وقال الله تعالى فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وعن ابي سعيد الخدري انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني من يقوى على القيام يوم القيامة الذي قال الله عز وجل يوم يقوم الناس لرب العالمين فقال يخفف على المؤمن حتى يكون عليه كالصلوة المكتوبة

وعنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين الف سنة ما طول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اهون عليه من الصلوة المكتوبة يصليها في الدنيا رواهما البيهقي في كتاب البعث والنشور كذا في المشكوة **قوله** ومن لا يحقق حال استاذ استاذه كيف يحقق حال غيره **اقول** ذكر الحاسد الباغض هذا الاعتراض في ثلاث مواضع تكثيرا للسواد وقد مر جوابه في الباب الاول فتذكر على انه ما العلاقة بين مقدم هذه الشرطية وتاليها لم لا يجوز ان يكون لغيرا ستاذ الاستاذ معاصرة ومصاحبة ولا يكون هذا المعنى حاصلا لاستاذ الاستاذ ولا ريب في ان الرجل يكون ابصر بحال معاصره ومصاحبه من حال غيره **قوله** ومنها يفضي العجب بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته الا ان يكون كلمة في برزخه **اقول** ما ذكر في ابجد العلوم منقول من الكشف المطبوع بمصر وراجعته فوجدته موافقا لما نقل منه واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر جامع المسانيد فهو منقول ايضا من الكشف المطبوع بمصر عند ذكر جامع المسانيد وقد راجعته فوجدته موافقا لما نقل عنه فذمة صاحب ابجد العلوم برئية عن هذا لكنه سهو من صاحب الكشف او نساخه او طابعيه بالدليل انه في الكشف المطبوع بلندن في هذا الموضع من سنة ٧٧٤ وهكذا في كلتا نسختي الكشف عند ذكر علوم الحديث ويؤيده كلام الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة وابن شهبة في الطبقات على ما نقلها المتعقب في ابرازه وليعلم انه ليس مقصود صاحب الكشف بقوله واما ابن كثير فالمشهور ان تاريخه انتهى الى آخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة انه اتم تاريخه في سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة كما هو مدلول ظاهر كلام المتعقب بل المراد ان تاريخه وصل الى واقعات آخر السنة المذكورة اي آخر ما ذكر فيه واقعات آخر السنة المذكورة

قول الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطاى واختصرها قاسم بن قطلوبغا الحنفى المتوفى فى سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح فى نفسه اه اقول هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته مطابقا للاصل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ كما مر مرارا قول الرابع ذكر فيه عند ذكر الضعفاء والمتروكين علاء الدين مغلطائى بن قليج وارخ وفاته سنة اثنتين وستين و سبعمائة وهذا مخالف لما ذكره فى المقصد الاول من الاتحاف اه اقول ما ذكر فى ابجد العلوم موافق لنسختى الكشف واما ما ذكر فى الاتحاف عند ذكر شروح صحيح البخارى فلعله اما سهو للناسخ او منقول عن الكشف المطبوع ولا غرو فى ان يكتب التسعين موضع الستين لما بينهما من شبه الصورة وبالجملة امثال هذه التصحيفات كثيرا ما يقع فى الكتب المكتوبة والمطبوعة من الناسخ والطابعين ولا يعترض عليها الا من الخلاق له من النهى وسلامة الفطرة والحظ له عن داب المحصلين قول الخامس ذكر هناك ايضا علاء الدين على الماردينى وارخ وفاته سنة خمسين وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره فى موضع اخر على ما مر ذكره فى المقدمة اقول ما ذكر فى الابجد موافق لنسختى الكشف واما ما ذكر فى الاتحاف فهو من سهو الناسخ على ما تقدم قول السادس ذكر فيه عند ذكر الطب النبوى تصنيف الحافظ ابى نعيم ان وفاته سنة اثنتين وثلاثين واربعمائة وهو مخالف لما ذكره فى الاتحاف اقول هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته موافقا للام والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ قوله ذكر الخطابى فى بحث غريب الحديث وارخ وفاته سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة وهو مخالف لما مر منه اقول ما ذكر فى الابجد موافق لنسختى الكشف واما ما ذكرت فى المقدمة ان هذا مخالف لما ارخ وفاته فى الحطة عند ذكر شراح صحيح البخارى انه مات سنة ست وثلاث مائة فتحريف منك واضح وتصحيف منك فاضح

كما تقدم في الباب الاول **قوله** ماذا اراد بالاصل الذي حصره في الكتاب والسنة الخ **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الجمهور القائلين بلحصر الاصول
بين الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس بتغيير يسير وتقريره انهم ماذا ارادوا
بالاصل الذي حصروه في هذه الاربعة ان ارادوا به مثبت الحكم في نفس الامر فهو ليس
الا الكلام النفسي القديم للباري تعالى لا هذا الكتاب ولا هذه السنة ولا الاجماع ولا القياس
وان ارادوا به مثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على تراثهم من قبلنا والتعامل وقول
الصحابي والمعقول وسيرة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين والتحري والعمل بالظاهر
والاخذ بالاحتياط والقرعة والقافة لتطييب القلب والاستحسان ونحو ذلك وان ارادوا به
ما يرجع اليه ويكون الاول بالرجوع اليه فهو منحصر في الكتاب الثاني ان المراد بالاصل
الدليل والدليل انما هو ما يكون مثبتا للحكم بحسب العلم لا بحسب نفس الامر وهذا ظاهر عند
من له ادنى المام بعلم الاصول فالاحتمال الاول ساقط من البين وكان كون الكلام
النفسي القديم اصلا بمعنى الدليل باطل ومن هناك ترى العلماء اذا ذكروا الكتاب
والقران من الادلة الاربعة يصرحون بانه ليس المراد به الكلام الازلي بل ما يدل عليه وهو
المقروء قال في التوضيح في الركن الاول من القسم الاول الذي عقده لبيان الكتاب
الذي هو دليل اول من الادلة الاربعة لان القران يطلق على الكلام الازلي وعلى
المقروء فهذا تعيين احد محتمليه وهو المقروء فان القران لفظ مشترك يطلق على الكلام
الازلي الذي هو صفة للحق عز وعلا ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقروء فكانه قيل
اي المعنيين تريد فقال ما نقل الينا الى اخره اي تريد المقروء انتهى وقال في التلويح ولما
الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله
تعالى والقران على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام لما كانت في
نظر الاصولي منوطة بالكلام اللفظي دون الازلي جعل القران اسما واعتبر في

تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم انتهى وقال في التلويح في الركن الرابع ينبغي على هذا التقدير ان لا يجعل شيء من الادلة مثبتا للحكم بل يجعل مظهرا على ما ذهب اليه المحققون من ان مرجع الكل الى الكلام النفسي انتهى الثالث انا نختار الشق الثاني اي اراد مثبت الحكم بحسب علمنا وقوله فيصدق على الاجماع والقياس كليهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع يدخل الاجماع دون القياس ممنوع فان هذا عين ما ينازع فيه فان الجمهور القائلين بحجيتهما يقولون انهما مثبتان للحكم بحسب علمنا والمنكرون لا يسلمونه فلا بد من اقامة البرهان على هذه الدعوى ودونه لا نسمع الرابع ان قوله فلو لا امرنا فيه باطاعة الرسول وكون اطاعته موجبا لطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث هي سنة ادعاء بلا دليل فلا نسمع واما ادعاءك في صفحة ٢٣١ من السعي المشكور ان علماء الامة كلهم قالوا في تصانيفهم ان حجية السنة متوقفة على كتاب الله فمردود عليك فان هذا المدعي لو طولب بالبرهان على ذلك لعجز عنه ولله العجب كيف ادعى هذا الباغض الحاسد ذلك مطلقا ولم يتيسر له مطالعة كتب علماء الامة كلها حتى يعرف ان كلهم قالوا في تصانيفهم ذلك ولو ثبت هذا لم يثبت منه الاجماع الشرعي المصطلح الذي هو الحجة عند قائليه ولو سلمنا انه هو الاجماع الشرعي المصطلح لكن لا يكون حجة في مقابلة من ينكره وصاحب النجدة منهم وبالجملة فما لم يقم الدليل على ذلك لا يصغى اليه بل الدليل قائم على نقيضه بيانه ان الكتاب علم للوحي المتلو والسنة عبارة عن الوحي الغير المتلو وكلاهما صادران من مشكوة واحدة اعني النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما ثبت نبوته بالمعجزات وسائر ما يجب تحققه في النبوة بالعقل وجب علينا بالعقل اتباعه فيما اظهر انه من الله وانه بعث به سواء قال ان جبرئيل عليه السلام جاء بلفظه من الله او لا وسواء قال يجب عليكم اتباعه او لا وسواء كان ذلك الاظهار بالقول او غيره من طرق الاظهار التي ليس لها محمل آخر وسواء كان فيما جاء بلفظه جبرئيل عليه السلام الامر باتباع ذلك ام لا اذ نعلم ببداهة العقل ان المقصود من بعثة الانبياء انما هو اتباع العباد لما جاء به الانبياء عليهم السلام

من الله تعالى وقد اظهر حقية تلك المسئلة الثابتة بالعقل الآيات الكثيرة والاحاديث الصحيحة بحيث فكل من له ادنى المام بالكتاب والسنة وان كانت واجبة التسليم من قبل ولا بد لكنها يقول هذا القائل في نبي لم يؤت الكتاب وانما يؤتى الوحي الغير المتلو هل يجب على الامة اتباعه فيما اظهر انه من الله ام لا على الثاني ما الدليل عليه وما فائدة بعثة ذلك النبي اذن وعلى الثاني ثبت نقيض ما قاله ذلك القائل اعني وجوب اتباع السنة مع عدم الأمر في الكتاب باطاعة الرسول وكونه اطاعته موجبا لاطاعة ربنا اذ ليس هناك كتاب على ما فرض **قوله** وقد فرغت عن هذا البحث في الكلام المبرهن والسعي المشكور فليرجع اليهما **اقول** اما الكلام المبرهن فقد صار مردودا في اتمام الحجة والامر بالرجوع الى الكلام المردود ليس من شان العاقل واما السعي المشكور فسوف ترى جوابه ان شاء الله تعالى من الذي رددت عليه **قوله** واما ثانيا فلان قولهم ادلة الشرع اربعة ليس مما اسس عليه اثارة من علم بل له دلائل واضحة **اقول** قد فرغ العلماء المحققون القائلون بعدم حجية الاجماع والقياس عن جواب كلها كالقاضي الشوكاني في ارشاد الفحول وصاحب الاجتهاد في حصول المامول وغيرهما في غيرهما **قوله** واما ثالثا فلان نسبة انكار الاجماع الذي اصطلحوا عليه اليوم الى احمد من دون بيان ما اصطلحوا عليه مغالطة لا تليق بمن له دراية **اقول** ما اصطلحوا عليه ظاهر لا حاجة الى بيانه موجود في كل كتاب من علم الاصول صغير وكبير وانت ايها الحاسد الباغض ان لم يتيسر لك مطالعة الكتب الكبار فاين انت من نور الانوار والحسامي اللذين هما متداولان بين ايدي صغار الطلبة ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما انكار الامام احمد على حجية ذلك المصطلح ذكره القاضي الشوكاني في ارشاد الفحول وغيره في غيره **قوله** ولو ثبت انكار احمد الاجماع الذي هو من اصول الدين وحجيته ثابتة بالكتاب واقوال السلف الصالحين فلا عبرة لانكاره **اقول** ثبوت حجية الاجماع بالكتاب والسنة محل نزاع واما ثبوت حجيتها باقوال السلف الصالحين فمع قطع النظر

عن الكلام فی ذلک الثبوت اقوال السلف لیست من الحجج فی شئ عند من تعترض علیہ واما نقل صاحب الابجد انکار الامام احمد الاجماع المصطلح فلیس للاستدلال بقولہ رضی اللہ عنہ بل لاظہار ان انکار حجیۃ الاجماع لیس صاحب الابجد منفردا بہ بل ذھب الیہ جماعۃ من المحققین منہم الامام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ **قولہ** واما رابعا فلان اعراض سید الطائفۃ الظاہریۃ عن کون القیاس حجۃ شرعیۃ غیر مضر فی مقام التحقیق فقد داعراضہ فی کتب الائمۃ بوجہ انیق **اقول** قد رد علی ہذا الرد ایضا فی کتب اہل التحقیق بوجہ لامساغ الی انکارہ ولکن انی لک التناوش من مکان بعید **قولہ** فان اعتبار القول المردود الذی دل علی کونہ مردودا الکتاب والسنۃ اعتساف ای اعتساف **اقول** دلالۃ الکتاب والسنۃ علی کون ہذا القول مردودا غیر مسلمۃ ومن ادعی فعلیہ البیان **قولہ** مزدون تصریح تلک العصابۃ العظیمۃ جرأۃ عظیمۃ ونقمۃ کبیرۃ **اقول** لو احصینا تلک العصابۃ وفصلنا حالہم فی ہذا المختصر لصار کتابا کبیرا فلنقتصر علی ذکر اسماء بعضہم فنقول منہم عمر رض وابن عمر رض وابو سلمۃ رض وقتادۃ رض وابن مسعود رض وعروۃ بن الزبیر وابو وائل والشعبی وشریح وعبدۃ بن ابی لبابۃ وابن سیرین وابراہیم وعطاء والحسن البصری ومسروق وعامر وحفص بن عبد اللہ بن راشد وابو بکر احمد بن عمرو بن النبیل ابی عاصم الشیبانی وابو یعلی التمیمی النسفی وعبد الرحمن بن مندۃ ومحمد بن ابی نصر ابو عبد اللہ الحمیدی ومحمد بن طاہر بن علی ومحمد بن سعدون ابو عامر العبدری **قولہ** ومما یقضی منہ العجب فان وفات الزمخشری علی ما ذکرہ ہو فی ہذا الکتاب فی صفحۃ اخری ۵۳۸ھ ونص فی موضع اخر علی ما مر ذکرہ فی المقدمۃ تارۃ ان الزمخشری مات سنۃ ثمان وثلاثین وتارۃ انہ مات سنۃ ثمان وعشرین اھ **اقول** ہذا منقول من مدینۃ العلوم وراجعنا فوجدنا فیہا کما نقل وعبارتہ ہکذا ومن المختصرات الدستور ومرقاۃ الادب فی اللغۃ والمغرب فی الفقہ ہما خاصۃ للمطرزی وہو ناصر بن عبد السید بن علی بن المطرزی

ابو الفتح النحوي الاديب المشهور المطرزي من اهل خوارزم قرأ على الزمخشري والموفق خطيب
خوارزم وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية وقيل انه كان خليفة الزمخشري وكان
معتزليا صنف شرح المقامات للحريري ومختصر الاقناع في اللغة والمختصر الموسوم بالمصباح في
النحو انتهى وقد تابعه السيوطي في البغية والكفوي في الطبقات في ترجمة الزاهدي والشامي في حاشيته
على الدر المختار والصواب ما تقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الزمخشري
ولكن ذمة صاحب الابجد برئية فانه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا
يرد عليه شيء ولا سيما اذا صرح في ابجد العلوم بان نسخة مدينة العلوم كانت سقيمة **قوله**
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي ورددت عليه في الفوائد البهية **اقول** قد راجعت
الفوائد البهية فوجدت فيها عند ترجمة ناصر المطرزي ما يقتضي ان هذا الخطاء ليس خطاء
الكفوي بل هو خطاء السيوطي والحاسد الباغض ايضا رد في الفوائد على السيوطي لا على الكفوي
ففي هذا القول خطاء من وجهين احدهما في جعله الخاطي الكفوي وثانيهما في قوله
رددت عليه في الفوائد البهية فان رد الحاسد الباغض انما هو على السيوطي لا على الكفوي
كما عرفت ثم بعد ذلك اطلعت على ما كتبه الكفوي في ترجمة الزاهدي من تلمذ الناصر على
الزمخشري وقد رد هناك الحاسد الباغض عليه في التعليقات السنية فان كان مراده
هذا الموضع فهو وان كان صادقا في قوله قد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي لكنه
كاذب قطعا في قوله ورددت عليه في الفوائد البهية فان ذلك الرد ليس في الفوائد
البهية بل هو في التعليقات السنية والكذوب لا حافظة له **قوله** العاشر ذكر بعيد هذا عمر النسفي وارخ
وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنة مات الزمخشري صاحب الكشاف
وهذا مخالف لما ذكره في موضع اخر انه مات سنة ثمان وعشرين **اقول** ما ذكر في الابجد
من سنة وفات الزمخشري هو الصحيح قال الامام العلامة ابو الفضل قاسم بن قطلوبغا
الجمالي الحنفي في طبقاته في ترجمة الزمخشري وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين

وخمسمائة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة علة في الحنفية الشيخ محي الدين و
الشيخ محي الدين انتهى ولكن قال في ترجمة عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن علي
نجم الدين ابو حفص النسفي وتوفي بسمرقند ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الاولى سنة سبع
وثلاثين وخمسمائة انتهى والله اعلم بصحته انتهى واما ما ذكر في موضع آخر فهو منقول
من الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدت عند ذكر الكشاف كما نقل **قوله**
ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر علماء
الانشاء والادب **اقول** هذا غلط واضح فليس له ذكر عند علماء الانشاء والادب
بل ذكره عند ذكر علماء المحاضرة تبعا لبعض اهل العلم **قوله** واورد في ترجمته نقلا
عن الشوكاني وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم
ومثله بعيد عن شان العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء
الاكابر اه **اقول** العلماء المتدينون قد صدر منهم في حق هؤلاء الاكابر
اكبر من هذا وها انا اذكر اسماء عصابة من المحققين انكروا وردوا على ابن
العربي وغيره من اهل وحدة الوجود منهم [1] الحافظ ابن نقطة [2] ابن الصلاح
[3] ابن الحاجب [4] المهدوي [5] العز ابن عبد السلام [6] جمال الدين بن مهدي [7] بهاء الدين بن شداد
[8] القطب القسطلاني [9] برهان الدين الجعبري [10] الشهاب القوصي [11] ابو اسحق الرقي
[12] عماد الدين الواسطي [13] الشمس بن الجزري [14] سعد الدين الحارثي [15] احمد بن عبد الله
القرشي [16] نور الدين البكري [17] القطب اليونيني [18] التقي ابن تيمية
[19] نجم الدين البالسي [20] علاء الدين القونوي [21] بهاء الدين الجندي
[22] البدر ابن جماعة [23] السيف السعودي [24] علاء الدين السمناني
[25] زين الدين ابن ابي حزم [26] السفاقسي المغربي [27] اخوه الشمس
[28] الحافظ المزي [29] شرف الدين الزواوي [30] اثير الدين ابو حيان

الحافظ الذهبی الحافظ الدمیاطی المتقی المالکی الشمس ابن القیم التقی السبکی
عضد الدین الایجی القوام الاتقانی الجمال ابن ہشام النحوی ابو امامۃ النقاش
الصلاح الصفدی بدر الدین الحسن النابلسی عفیف الدین الیافعی بہاء الدین
السبکی السراج الہندی الشمس بن رضوان العماد ابن کثیر الشہاب ابن ابی حجلہ
ابن الخطیب الاندلسی العلاء السیرامی القاضی الخناق الحافظ ابوبکر بن المحب
الصامت الجمال محمد بن موسی الدولی زین الدین عمر بن مسلم القرشی جلال بن احمد
القانی ناصر الدین بن المیلق علی بن یوسف ایوب ابن عرفۃ التونسی ابن الملقن
السراج البلقینی الحافظ ابو الفضل العراقی ابو العباس العسلقی عیسی السعدی نور الدین
ابن خلدون الشمس الغزی الرضی ابن الخیاط الیمنی الفخر رجا الیمنی الشہاب الازرعی
الشہاب ابن الہائم الشہاب البعوی الجمال محمد بن حمد العوادی الزین المراغی المدنی
محمد بن عمر بن سرعان زین الدین النحریری احمد بن عبد الصمد الشعبی الزین تغری
رمش ابن نور الدین الخطیب الولی العراقی البدر الدمامینی الشمس الدلجی البساطی
البسکی الشرف القاسم الدمتی التقی الفاسی المکی الصیرامی نظام الدین الزین القمنی
الصلاح القلیوبی البدر السطحی الفقیہ احمد السلفی ابراہیم ابن عمر بن بارۃ احمد بن
محمد الحرانی الشرف ابن المقری محمد الکامل الیمنی محمد بن الرضی الخیاط العلاء البخاری
الشمس البساطی ابو القاسم البلوی ابوبکر بن اسحق الحنفی العفیف عثمان الناشری
فتح اللہ العجمی الشمس القایاتی عز الدین المقدسی ابن قاضی شہبۃ الکمال الغیاثی
الربیعی الحافظ ابن حجر العسقلانی البدر الاصل البدر العینی الشہاب ابن ابی عذیبہ
محب الدین النویری المالکی عماد الدین الکازرونی الشیخ اسمعیل الجبرتی الشمس ابن
خلیل الملاطی شمس الدین الابوی سراج ابن مسافر الرومی سعد الدین الابسی
الشہاب بن قرا علم الدین البلقینی الشیخ عبد الکبیر الحضرمی رمضان بن عمر الانکادی

[118] الشمس الفالاتي [119] الشرف يحيى المناوي [120] التقي الشمني [121] الحسام المنفلوطي [122] الحسام بن بريع
[123] ابن امام الكاملية [124] العز الكناني [125] الامين الاقصرائي [126] محمد بن السيد عفيف الدين [127] السراج
العبادي [128] البرهان البقاعي [129] ابراهيم المقدسي [130] المحب ابن الشحنة [131] البدر البلقيني [132] عبيد الله
الشاشي [133] عبد المعطي المغربي [134] ملا ميركي احمد بن المولى قطب الدين يحيى حفيد السعد التفتازاني
رحمهم الله تعالى اجمعين وقدس ارواحهم في نعيم الجنان هكذا ذكر بعض الثقات من علماء اليمن أفلم يكن هؤلاء المذكورين عندك من العلماء المتدينين **قوله** الثاني عشر ذكر عند ذكر علماء التواريخ ابن كثير الدمشقي وانه ولد سنة سبعمائة وهذا مما يقضي العجب بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة اه **اقول** ما ذكر في الابجد من سنة ولادته هو الصحيح المطابق بكلام الائمة الاعلام واما ما ذكر في الاتحاف من سنة وفاته فهو ان كان الصحيح فيها سنة اربع وسبعين وسبعمائة لكن صاحب الاتحاف برئ من هذا الغلط فانه ناقل عن الكشف المطبوع بمصر وقد اجعته فوجدته كما نقل **قوله** الثالث عشر ذكر هناك الحافظ ابن حجر العسقلاني وارخ ولادته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة وانه توفي ليلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر ذي الحجة سنة ثمان وخمسين وكان عمره اذ ذاك تسعة وسبعين سنة واربعة اشهر وعشرة ايام وفيه خدشة من وجهين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم وكانت نسختها سقيمة وقد نبه عليه صاحب الابجد فيه وقد راجعتها فوجدت فيها كما نقل وعبارتها هكذا وهو الامام العلامة حافظ العصر قاضي القضاة شيخ الاسلام ابو الفضل احمد بن شيخ الانام علاء الدين علي بن حجر العسقلاني توفي ليلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر ذي الحجة سنة ثمان وخمسين وثمانمائة ثم كان عمره اذ ذاك تسعة وسبعون سنة واربعة اشهر وعشرة ايام وصلى عليه خلق كثير ومن جملتهم ابو العباس الخضر عليه السلام راه عصابة من الاولياء وكان مولده سنة ثلاث

وسبعين وسبعمائة انتهى **قوله** فان الاطفال فضلا عن الرجال يعلمون ان مجموع ثمان وخمسين الذى هو مقدار حياته من المائة التاسعة وسبعة وعشرين ان ولد فى اول ثلاث وسبعين واقل منه ان كان بعده لا يكون تسعة وسبعين مع ما ذكره **اقول** فيه ان لا يستقيم على هذا النقل بلفظ سبعة وعشرين والصواب ان يقال ثمانية وعشرين ان ولد فى اول ثلث وسبعين اه **قوله** الرابع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام ابا حنيفة اه **اقول** هذا غلط صريح فان صاحب الاكمال ذكر الامام في علماء الفقه وما الحق هذا الموضع ومثله مما كذب فيه الحاسد الى الغير والى محل الايراد فتلاوة قوله تعالى لعنة الله على الكاذبين **قوله** فيه اشارة الى كونه من اصحاب الرأى فان اراد بالرأى العقل والفهم اه **اقول** فى جوابه وجوه الاول ان هذا اللفظ قد ذكره غير واحد من اهل العلم قال الذهبى فى الميزان النعمان بن ثابت ابن زوطى ابو حنيفة الكوفى امام اهل الرأى ضعفه النسائى من جهة حفظه وابن عدى وآخرون انتهى كذا نقله بعض من يعتمد عليه فى النقل وقال الحافظ ابو الحجاج المزى فى التهذيب فقيه العراق وامام اهل الرأى انتهى نقله الشيخ عبد الحق الدهلوى فى الاكمال وقال الخطيب البغدادى فى التاريخ هو ابو حنيفة التيمى امام اصحاب الرأى وفقيه اهل العراق انتهى كذا نقل النووى فى تهذيب الاسماء وقال السمعانى فى كتاب الانساب ابو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان ابن المرزبان التيمى الكوفى صاحب الرأى وامام اصحاب الرأى وفقيه اهل العراق كذا نقل البدخشى فى تراجم الحفاظ وكم فى تراجم النووى لصحيح مسلم فى مواضع هذا اللفظ فى حق الحنفية ولامامهم ولكن من اعمى الله بصره وبصيرته لا يرى الشمس الا ظلمة واى ذنب للشمس ان لم يرها الخفاش فما هو الجواب عنهم فهو الجواب عن صاحب الاكمال والثانى ان صاحب الاكمال فى هذا

القول ناقل عن الائمة الاعلام والناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شئ كما عرفت غير مرة والثالث ان التشقيق الذى ذكره الحاسد الباغض هل له سند من كلام السلف ام هذا من مختلقات ذلك المبتدع على الاول لا بد من نقل عبارات السلف وعلى الثانى لا اعتداد به والرابع انا نختار الشق الاول من الترديد الثانى وقولك فكل احد من المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين الاول انه فرق بين قياس الامام ابى حنيفة و سائر المجتهدين فان القياس غالب على مسائله وطبعه لسبب قلة وقوفه على السنن بالاضافة الى باقى المجتهدين فلذلك يقال له صاحب الراى ومن ثم قال ابن خلكان فى حقه وكان اماما فى القياس وقال على بن عاصم دخلت على ابى حنيفة وعنده حجام ياخذ من شعره فقال للحجام تتبع مواضع البياض فقال الحجام ولا ترد فقال ولم قال لانه يكثر قال فتتبع مواضع السواد لعله يكثر وحكيت لشريك هذه الحكاية فضحك وقال لو ترك ابو حنيفة قياسه لتركه مع الحجام انتهى وهذا القول ليس من المنقصة فى شئ فان التبحر فى القياس والاصابة فيه يجئ عند من يقول بحجيته بيد ان كثرة الاطلاع على السنن وقلة القياس فى المسائل منقبة شريفة ودرجة رفيعة لا سيما وهما منقبة وليت شعرى ان هذا الحاسد الباغض اذا جحد امامة الامام ورياسته فى الرائ والقياس والفقه والامامة فى الحديث لا يسلم له رحمه الله تعالى اهله الماهرون فيه فيلزم على فهمه هذا سلب الامامة عنه رضى الله عنه مع انه امام مشهور والثانى ان هذه الكلية ممنوعة فان من المجتهدين من ينكر القياس كداود الظاهرى وابن حزم والحميدى وغيرهم فكيف يتاتى منه القياس والقياس ليس عين الاجتهاد والا لازم حتى يلزم من نفيه نفى الاجتهاد وهذا لا يخفى الا على امثال هذا الحاسد الباغض والخامس ان وجه كون الحنفية ملقبين باصحاب الرائ اعلم ما ذكره محب الله البهارى فى المسلم حيث قال والجمهور على ان التعليل بالكل مقبول فان عينه وجنسه فى عين الحكم نفيا للحرج قالوا هذا الاصل وان كان فى جنسه

فقيل قياس واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام الا انه قد يذكر الاصل وقد يترك لوضوحه كما في مسئلة اداء الصبي اذا استملك فلا تعليل في الجنس بسيطا اصلا وفيه مافيه وقيل ليس بقياس بل علة شرعية بالرأي فيكون بمنزلة النص لا يحتاج الى اصل قوله هذا كما ترى ولعلهم من ههنا لقبوا اصحاب الرأي والحق انه قياس انتهى **قوله** وبالجملة فكون الامام معاصرا للصحابة قطعي لا ينكره الا غبي ادعوى **اقول** لم يصرح صاحب الابجد بعدم كون الامام معاصرا للصحابة وانما استنبطه هذا الحاسد البغيض من قوله وان كان جاء بعضهم على رأي الحنفية وهذا الاستنباط مبني على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون به والباغض الحاسد منهم مع ان دعوى قطعية كون الامام معاصرا للصحابة مطالبة بالدلائل اما ترى ان الوارد في ذلك اخبار الاحاد وهي لا توجب القطع **قوله** اليس ابن سعد والذهبي عندكم من المحدثين وهما اقرا برويته لبعض الصحابة باليقين **اقول** كون ابن سعد والذهبي من المحدثين ليس معارضا لقول صاحب الابجد من انه لم ير احدا من الصحابة باتفاق اهل الحديث فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شائع كما تقدم في اوائل هذا الباب بعينه هناك المنافاة باتفاق جماعة من اهل الحديث او باتفاق جمهور اهل الحديث وكلا يسان جماعة من اهل الحديث بل جمهورهم قد انكروا ملاقاته مع الصحابة قال الكردري جماعة من المحدثين انكروا ملاقاته مع الصحابة واصحابه اثبتوه انتهى كذا نقل العلي القاري في شرح مسند ابي حنيفة وقال في جامع الاصول وكان في ايام ابي حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابو الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة من الصحابة وروى عنهم ولا يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي في الاكمال وقال الخطيب في كتاب اسماء رجال المشكوة وكان في ايامه

اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالكوفة وسهل بن سعد
الساعدی بالمدینة وابو الطفیل عامر بن واثلة بمكة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنهم انتهى
وقال الدارقطنی والبیهقی لا يصح لابی حنیفة سماع من انس ولا رؤیته ولم یلق ابو حنیفة احدا
من الصحابة انتهى كذا نقل ابن الجوزی فی العلل المتناهیة تحت حدیث طلب العلم وقال
ابن خلكان فی وفیات الاعیان وادرك ابو حنیفة اربعة من الصحابة رضوان الله علیهم
اجمعین وهم انس بن مالك وعبد الله بن ابی اوفی بالكوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة
وابو الطفیل عامر بن واثلة بمكة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی
جماعة من الصحابة وروی عنهم ولم یثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وقال محمد طاهر
فی التذكرة وكان فی ایام ابو حنیفة ره اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله
بن ابی اوفی بالكوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابو طفیل عامر بن واثلة بمكة
ولم یلق واحدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون انه لقی جماعة من الصحابة وروی
عنهم ولم یثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وهكذا قال فی مجمع البحار وقال الحافظ ابن
حجر العسقلانی فی التقریب لنعمان بن ثابت الكوفی ابو حنیفة الامام یقال اصله من
فارس ویقال مولی بنی تیم فقیه مشهور من السادسة انتهى والطبقة السادسة طبقة
عاصروا الخامسة لكن لم یثبت لهم لقاء احد من الصحابة كابن جریج كما قال الحافظ فی
مقدمة التقریب وقال الامام عبد الله الیافعی فی مرآة الجنان فی حوادث سنة خمسین
ومائة وفیها توفی فقیه العراق الامام ابو حنیفة النعمان بن ثابت الكوفی مولی بنی تیم الله
ابن ثعلبة ومولده سنة ثمانین رأی انسا وروی عن عطاء بن ابی رباح وطبقته وكان
قد ادرك اربعة من الصحابة هم انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالكوفة
وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابو الطفیل عامر بن واثلة بمكة قال بعض
اصحاب التاریخ ولم یر احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی جماعة من الصحابة

تروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وقال صاحب مدينة العلوم وقد ثبت
بهذا التفصيل ان الامام من التابعين وان اكثر اصحاب الحديث كونه منهم انتهى اذا اطلعت
على هذه العبارات المنقولة ظهرت امرين الاول ان جماعة جمة من المحدثين انكروا ملاقاة
الامام مع الصحابة وهذا ظاهر غنى عن البيان والثانى ان اكثر المحدثين قائلون بعدم
روية الامام للصحابة وبيانه ان صاحب جامع الاصول وابن خلكان وشيخ طاشكبرى
زاده وصاحب مدينة العلوم قالوا ولم يثبت ذلك اى لقاء الصحابة والرواية
عنهم عند اهل النقل وان اصحاب الحديث انكروا كون الامام من التابعين ولا ريب ان
لفظة اهل النقل ولفظة اصحاب الحديث عام لان الجمع المضاف وما فى معناه يفيد العموم
فيكون المعنى ان جميع اهل النقل واصحاب الحديث انكروا القاء الامام رض مع الصحابة
رضى الله عنهم الا ما ورد الدليل على تخصيصه كالذهبى وغيره فيكون القول بعدم روية
الامام للصحابة مذهب جمهور اهل الحديث وهو المطلوب على ان رواية ابن سعد روية
الامام انما لا تدل على ان ابن سعد قائل بالروية لجواز ان يكون تلك الرواية غير ثابتة
عنه وابن سعد لمصالح هناك والكان ثقة لكن نقل الروايات الغير الثابتة ليس بمستبعد
من الثقات الا ترى ان اصحاب السنن ينقلون الروايات الضعيفة بل وضعوا فيه
الكتب الصحيحة وكذلك ست من لهم اطلاع على تلك المؤلفات والمرء من وللمحل
وان كان من اجلى البديهيات فما ظنك بابن سعد **قوله** اليس الخطيب والنووى من
المحدثين وهما قد نصا على كونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فيما تقدم من ان قول صاحب
الاعجل لا يدل على خلافه فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل على ان الخطيب لم ينص
على كونه من التابعين انما نص على انه راى انس بن مالك ومجرد روية الصحابى لا يكفى
فى التابعية عند الخطيب قال السيوطى فى التدريب واختلف فى حد اى التابعى فقيل
اى قال الخطيب هو من صحب صحابيا ولا يكتفى فيه بمجرد اللقاء بخلاف الصحابى مع النبى

صلی اللہ علیہ وسلم لشرف منزلة النبی صلی اللہ علیہ وسلم فالاجتماع بہ یؤثر من النور القلبی
اضعاف ما یؤثرہ الاجتماع الطویل بالصحابی وغیرہ من الاخیار **قولہ** البیس الدارقطنی
وابن الجوزی من ارباب الحدیث وھما ایضا صرحا واقرا بھذا الحدیث **اقول**
قد تقدم جوابہ فتذکر وھذا القول بان الدارقطنی اقر بروٴیة الامام انس بن مالک رض
باطل فان الدارقطنی من الذین انکروا روٴیة الامام صحابیا بلا مریة قال ابن الجوزی
فی العلل المتناھیة وفی الطریق التاسع احمد بن الصلت وانما ھو محمد بن الصلت قال
الدارقطنی کان یضع الحدیث قال ولا یصح لابی حنیفة سماع من انس ولا روٴیة
ولم یلق ابو حنیفة احدا من الصحابة انتھی والحاسد الباغض قد حرف عبارة العلل
المتناھیة اثباتا لغرضہ الفاسد واصل العبارة ھکذا قال المصنف ھذا حدیث
لا یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والحامی کان یضع الحدیث کذلک قال
الدارقطنی وابو حنیفة لم یسمع من الصحابة انما رای انس بن مالک بعینہ انتھی وھذہ
العبارة دالة دلالة واضحة علی ان قول الدارقطنی انما ھو ما ذکر اولا اعنی کون الحامی واضع
الحدیث لا قولہ لم یسمع من الصحابة انما رای انس بن مالک بعینہ **قولہ** البیس الولی العراقی
والحافظ ابن حجر العسقلانی من اجلة المحدثین وقد نقل السیوطی قولھما فی ھذا الباب
انھما صرحا بکونہ من التابعین **اقول** قد مر جوابہ فتذکر علی ان الولی العراقی لم یجزم بکونہ من التابعین
بل نقل فی ذلک قولین نعم جزم بانہ رای انس بن مالک وھذا انما یکفی فی اثبات التابعیة لو کان مذھبہ
الاکتفاء بمجرد الروٴیة فی التابعیة وذلک لم یثبتہ الحاسد الباغض بعد والحافظ ابن حجر العسقلانی
وان صرح فی جواب الفتیا انہ بھذا الاعتبار من التابعین لکن اختار فی التقریب الذی
قال فی دیباجتہ وھی انی احکم علی کل شخص منھم بحکم یشمل اصح ما قیل فیہ واعدل ما
وصف بہ انتھی انہ من الطبقة السادسة الذین لم یحصل لھم التلاقی باحد من الصحابة فعلم
ان المختار عند الحافظ ھو ما قال فی التقریب وتشیر الیہ ھذہ الفعلة بعد الاھتمام بانہ

الواقعة فى جواب الفتياء والا كان يكفى ان يقول فهو من التابعين فلما زاد لفظ بحسب
الاعتبار علم ان له فائدة وهى ما ذكرنا **قوله** فقد ثبت ان جمعا من المحدثين اقروا برؤيته
للصحابة وبتبعيته **اقول** لم يكن صاحب الابجد ام قيضه اذ مراده بالاتفاق قول الاكثر
لا قول الكل كما سبق **قوله** وبهذا ظهر ان ما لجو كتة من منكرى تابعيته بان الحافظ ابن
حجر جعله فى التقريب من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلاقى باحد من الصحابة ليس
كما ينبغى فان كلامه فى التقريب ليس باحق بالاخذ من كلامه فى جواب السوال الذى نقله السيوطى
فالذى جعل كلامه فى التقريب مرجحا وكلامه الآخر مرجوحا **اقول** هذا طعن على سيدى
مولانا محمد نذير حسين صاحب المعيار وهو ساقط بيانه ان كلامه فى التقريب احق بالاخذ من
كلامه فى جواب السوال من وجوه الاول ان كون التقريب تاليف الحافظ قد ثبت بالتواتر
كصحيح البخارى ومسلم وغيرهما وجواب السوال ليس شئى من هذه المرتبة بل غايته انه ثبت بخبر
الاحاد فلا يصلح لمعارضة ما فى التقريب وبالجملة مثل منكر ترجيح ما فى التقريب على ما فى جواب
السوال كمن ينكر ترجيح القرآن على اخبار الاحاد وهو لا ينافى الا من يكون سيئ الفهم وكاتم
الصواب والثانى ان الحافظ قد صرح فى ديباجة التقريب انه يحكم على كل شخص بحكم يشتمل
اصح ما قيل فيه واعدل ما وصف به ولا يثبت الالتزام هذا فى جواب السوال والثالث انه
اشار فى جواب السوال الى التردد فى تابعيته ولم يجزم بها حيث قال انه بهذا الاعتبار من التابعين
فان معناه انه بالاعتبار الآخر ليس من التابعين كما صرح به استاذه الحافظ العراقى **قوله**
وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه كلامان مختلفان فاحقهما ما وافق فيه غيره من الاجلة
ودلت عليه الادلة وهذا يقتضى ان يرجح كلامه فى غير التقريب لكونه موافقا لجمع من الاجلة
اقول كلامه فى التقريب ايضا موافق لجمع من الاجلة بل لجمهور اصحاب الحديث كما تقدم
بيانه واما قوله ودلت عليه الادلة فاعلم انه ليس هنالك ادلة دالة عليه سوى ما رواه ابن
سعد فى الطبقات على ما فيه من عدم ثبوت توثيق رواته فاطلاق صيغة الجمع هنالك

ليس فى محله بل من باب لبس التلبيس الظاهر و ابراز الخبى الباهر **قوله** ولعلك تفطنت من هذا
ان قول الطاهر الفتنى فى مجمع البحار الى قوله غير لائق لان يلتفت اليه فضلا عن ان يحتج به
اقول هذا غير لائق بان يلتفت اليه بعد ما احطت علما بما تلوناه عليك **قوله** صاحب
المدينة بسط الكلام فى امكان الروية واثبات المعاصرة والملاقات وهو مصيب فى ذلك على
ما فصلناه لك **اقول** كون صاحب المدينة مصيبا فى دعوى امكان الروية واثبات المعاصرة
مسلم وصاحب الابجد لا ينكره فيضره واما ما ينكره صاحب الابجد مما قال به صاحب المدينة هو
اثبات لقاء اربعة من الصحابة فلم تثبت اصابته فى ذلك بعد وما فصله الحاسد الباغض
لا يثبت منه اللقاء انس بعد مع ما فيه من مطالبة توثيق رواة ما رواه ابن سعد فى الطبقات
قوله فثبت المطلوب لان اهل الحديث ايضا صرحوا بالمعاصرة والروية **اقول** المعاصرة
لا ينكرها احد واما الروية فانها وان صرح بها بعض اهل الحديث لكن جمهورهم ينكرونها
على ما تقدم بيانه ولو سلمنا ان الامام ابا حنيفة لقى واحدا او احادا من الصحابة وهو تابعى فما
الحاصل من ذلك غير انه رجل صالح لقى رجال الاصلحاء لا يثبت بذلك وجوب تقليده فى الدين
ولا ترجيح قوله على قول احد من المجتهدين والخوض فى امثال هذه المباحث لا ياتى الا من
المقصرين الذين يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره
المشركون والحنفية مع كونهم اصحاب الرائ قد اخذ الله عنهم العقل السليم والفقه المستقيم
وحرموا من بركات سلوك الصراط القويم خالفوا امامهم فى النهى عن التقليد وجعلوا انفسهم
على رغم انفه رضى الله عنه مقلدين له وفعلوا فعل المخالف المريد واذ تبرء الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الى اخر اية الكتاب **قوله** هذا
عجيب جدا فان المسئلة بدلائلها وتفاريعها مبسوطة فى كتب الاصول ومشيدة بالمعقول
والمنقول **اقول** هذه المسئلة فيها اختلاف بين العلماء قال البزدوى اختلف مشائخنا
فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والاخر ناف مبنى على الامر الاول فقال الكرخى

المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا النقد بين فى هذا الباب
انتهى وقال صاحب مختصر الحصول والاثبات مقدم على النفى كما فى الشهادة عند الكرخى و
الشافعية ونقله امام الحرمين عن جمهور الفقهاء وقيل هما سواء لاحتمال وقوعهما فى حالين
واختاره الغزالى فى المستصفى وعن ابن ابان النافى كالمثبت فيطلب الترجيح من وجه آخر
والمنار فى التحرير والتوضيح ان كان النفى بالاصل قدم الاثبات كحرية زوج بريرة حين اعتقت
لان عبدية كانت معلومة فالاخبار بها بناء على الاصل وان كان عرف بدليله تعارضا و
طلب الترجيح كالاحرام فى حديث الستة عن ابن عباس رض تزوجه عليه الصلوة والسلام
ميمونة وهو محرم فانه نفى الحل الطارى يدل عليه هيأة مخصوصة فعارض رواية مسلم وابن
ماجة عن يزيد بن اصم والترمذى وغيره عن ابى رافع تزوجها وهو حلال ورجح
حديث ابن عباس رض بانه اقوى ضبطا واتقانا وبان رواته كلهم ائمة فقهاء
انتهى فكما ان جماعة استندوا بها فى كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم كذلك
انكرها جماعة وادلة المنكرين ايضا مبسوطة فى كتب الاصول فاى شيء رجح كلام
قائليها على كلام منكريها وثانيا ان هذه المسئلة مشروطة بتساوى المثبت والنافى
ولا شك ان الخبر للشهتغير ثابت على ما صرح به اصحاب النقل فاين المساواة
وثالثا ان هذه القاعدة كلية او جزئية الاول غير مسلم فانه مخالف لتصريحات
علماء الاصول على ما لا يخفى على من له ادنى المام بكتب الاصول والثانى غير منتج لما
ادعاه صاحب مدينة العلوم فان المسئلة المذكورة قد وقعت كبرى الشكل
الاول الذى ذكره صاحب مدينة العلوم ومن المعلوم انه من شرائط انتاج الشكل
الاول كلية الكبرى وهى مفقودة فيما نحن فيه **قوله** لما طالعت كتب
ابن عبد البر والسيوطى والسبكى وابن حجر المكى والشعرانى ليظهر لك
ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود **اقول** لا ريبة فى ان كثيرا

من المحدثين ضعفوا الامام وكثيرا منهم عدلوه فلو اختار صاحب الابجد قول المضعفين
فاى شناعة فيه واى مساغ للايراد عليه **قوله** ما ادراك انه لم يكن عالما بها الا ان
تكون طالعت الحكاية المذكورة فى تاريخ ابن خلكان وجوابه ايضا مذكور فيه **اقول**
عبارة ابن خلكان هكذا فمثل هذا الامام لا يشك فى دينه ولا فى ورعه وتحفظه ولم
يكن يعاب بشيء سوى قلة العربية فمن ذلك ما روى ان اباعمرو بن العلاء المقرى
النحوى المقدم ذكره سأله عن القتل بالمثقل هل يوجب القود ام لا فقال لا كما هو
قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعى رضى الله عنه فقال له ابو عمرو ولو قتله بحجر المنجنيق
فقال ولو قتله باباقبيس يعنى الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى وقد اعتذر واعن
ابى حنيفة بانه قال ذلك على لغة من يقول ان الكلمات الستة المعربة بالحروف وهى
ابوه واخوه وحموه وهنوه وفوه وذومال اعرابها يكون فى الاحوال الثلاث
بالالف وانشدوا فى ذلك **شعر**

ان اباها وابا اباها ❊ قد بلغا فى المجد غايتاها ❊ وهى لغة الكوفيين
وابو حنيفة من اهل الكوفة فهى لغة والله اعلم انتهت **قلت**
وفى هذا الاعتذار كلام من وجوه الاول ان القول بان الكلمات
الستة كلها اعرابها يكون فى الاحوال الثلث بالالف مدخول فيه
فان لفظ ذو والفم ليست فيهما الا لغة واحدة ولفظ الهن
ليس فيه الا لغتان قال الامام العلامة خالد بن عبد الله الازهرى
فى التصريح وحاصل ما ذكره تبعا للاصل ان
الاسماء الستة على ثلاثة اقسام ما فيه
لغة واحدة وهو ذو بمعنى صاحب والفم
بغير الميم وما فيه لغتان وهو الهن

فان فيه النقص والاتمام وما فيه ثلاث لغات وهو الاب والاخ والحم فان فيه الاتمام والنقص والقصر انتهى والثاني انه وان ثبت من عبارة التصريح ان في الاب والاخ والحم ثلاث لغات لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات فصيحة قال في التصريح ويجوز النقص بضعف وهو حذف اللام والاعراب بالحركات في الاب والاخ والحم انتهى والثالث ان الاستدلال بالشعر الذي ذكره ليس بصحيح فان النظم يجوز فيه ما لا يجوز في غيره على ان الثابت منه على تقدير التسليم انما هو ان هذه لغة في الاب لا انه لغة فصيحة فاحتمل ان تكون غير فصيحة فوجب على من يدعي انه لم يكن في الامام قلة العربية اثبات انها لغة فصيحة الرابع ان مذهب الكوفيين انها معربة بالحركات على ما قبل الحرف وفيه بالحرف ايضا وهو ايضا ضعيف على ما نقلنا كذا قال جمال بن نصير في حاشيته على شرح الجامي وما ذكر في الاعتذار يخالف هذا الخامس ان الجمال قد صرح بان المذهب الذي بني عليه الاعتذار ضعيف وقد اشار عبد الغفور ايضا الى ضعفه على ان الثابت من ابن خلكان ان هذا مثال من امثلة قلة عربية فان صح الجواب عن هذا فما يفعل في الامثلة الاخر الدال عليها عموم كلام ابن خلكان قوله ذكر عند ذكر علماء العرب القاضي الشوكاني اه اقول قد تقدم جوابه فتذكر قوله وهذا عجيب جدا دال على تبحره في الحساب اقول هذا الاعتراض ليس من داب المحصلين فان سنة الولادة والوفاة لما كانت مذكورة في الاتحاف بالصحة علم ان زمان حزم عند صاحب الاتحاف هو ما يحصل من جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشر وزمان وجوده من المائة الثالثة عشر فاذا وقعت الزلة في الحساب كان ذلك المقام اولى بان يصلح من ان يعترض عليه قوله وهذا مشتمل على غفلة عما تقرر في اصول الحديث ان قول الصحابي فيما لا يعقل بالرأي في حكم المرفوع اقول بعد تسليم كلية هذا القول لا نسلم ان قول ابن عباس هذا مما لا يعقل بالرأي لجواز ان يكون ابن عباس فهم هذا من لفظ

المثل الواقع فی قوله تعالی ومن الارض مثلهن **قوله** لکنه مردود عند من له نظر فی صحیح البخاری فان فیه عن ابن عباس ما یدل علی انه کان لا یاخذ عن الاسرائیلیات **قوله** لفظ البخاری فی کتاب الاعتصام باب قول النبی صلعم لا تسئلوا اهل الکتاب عن شیٔ هکذا عن عبید الله بن عبد الله ان ابن عباس قال کیف تسئلون اهل الکتاب عن شیٔ وکتابکم الذی انزل علی رسوله احدث تقرؤنه محضا لم یشب فقد حدثکم ان اهل الکتاب بدلوا کتاب الله وغیروه وکتبوا بایدیهم الکتاب فقالوا هو من عند الله لیشتروا به ثمنا قلیلا الا ینهاکم ما جاءکم من العلم عن مسئلتهم لا والله ما راینا منهم رجلا یسئلکم عن الذی انزل علیکم انتهی ولیس فیه ما یدل علی انه کان لا یاخذ عن الاسرائیلیات انما فیه انه رض کان یستقبح سوال اهل الکتاب عن شیٔ والاخذ واستقباح السوال امران متغایران فلم لا یجوز ان یکون الاخذ عن بنی اسرائیل عند ابن عباس جائزا والسوال عنهم قبیحا وکیف لا یکون الاخذ عنهم جائزا وقد روی البخاری فی صحیحه فی باب ما ذکر عن بنی اسرائیل عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم بلغوا عنی ولو اٰیة وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج قال الحافظ فی الفتح ای لا ضیق علیکم فی الحدیث عنهم لانه کان تقدم منه صلعم الزجر عن الاخذ عنهم والنظر فی کتبهم ثم حصل التوسع فی ذلک وکان النهی وقع قبل استقرار الاحکام الاسلامیة خشیة الفتنة ثم لما زال المحذور وقع الاذن فی سماع الاخبار التی کانت فی زمانهم من العبرة انتهی فان قیل ان استقباح سوال اهل الکتاب یستلزم استقباح الاخذ عنهم قلنا بعد تسلیم ذلک ان الظاهر ان هذا الاستقباح کان قبل الرخصة واما بعد الرخصة فالمظنون ان ابن عباس لا یستقبحه اذ احتمال عدم بلوغ الرخصة ابن عباس ومخالفة النص مع الاطلاع علیه بعید کل البعد **قوله** وهو خطاء فاحش صدر بتقلید صاحب کشف الظنون فانه قال تفسیر الجلالین من اوله الی اٰخر سورة الاسراء للعلامة جلال الدین

محمد بن احمد المحلی الشافعی الی قوله وھو خطاء یعلمه الطلبة فضلا عن الکملة اقول
کتب اولا صاحب الابجد ما فی الورقة مطابقا لما فی الکشف ثم بعد سطرین فی الورقة
تنبه صاحب الابجد علی خطاء صاحب کشف الظنون حیث قال فی الاکسیر بعد نقل
ما فی الکشف واین خطائی ست ازوی فاحش بلکه جلالین با تفسیر سورۂ فاتحه
از شیخ محلی است وشش سال پس از وفات شان عبد الرحمن سیوطی متوفی
سنه ۹۱۱ علی ما فی الجمل به تکمیل آن پرداخته روز احد عزه رمضان سنه ۸۷۰
شروع کرده در مدت میعاد کلیم علیه السلام یوم اربعا عاشر شوال فراغ
یافته چنانچه از خطبه تفسیر وخاتمه سورۂ اسراء هویدا است انتهی فالاعتراض
علی ما نبه علیه صاحب الاتحاف غایة فی الجهل والسفاهة قوله وھذا عجیب منه
فانه ممن یجعل نداء الاموات والاستمداد بهم لاسیما من المواضع البعیدة شرکا
ویجعل قولهم یارسول الله ویا شیخ عبد القادر شیئا لله ونحو ذلک کفرا فسبحان
الذی حرم الاستمداد بالغوث الصمدانی والرسول الربانی واحل الاستمداد بالشرکا
اقول قد ذکر الشاعر نفسه دفع هذا الدخل فی النفح ولکن من اعمی الله
بصارته وبصیرته لا یعقل ابدا انظر فی صفحه ۲۱ منه قد کتب علی هامشه فالقطه
هذا النداء وقع علی طریقة الشعراء ولیس من باب النداء الذی ورد الشرع بتحریمه
فی ورد والاصدر فلا یصلح للاستدلال به علی مراد المبتدعین انتهی وقد صنع
مثل هذا الصنیع اهل العلم والمعرفة قبله انظر فی کتاب الحالات والمقامات
لمرزا مظهر رحمه الله تعالی من مؤلفات الشاه غلام علی المجددی ذکر فی
صفحه ۱۵۲ روزی گفتم یا شیخ عبد القادر شیئا لله الهام شد بگو یا ارحم الراحمین
شیئا لله انتهی وهذه عقیدة مرزا مظهر ثم نظم بیتا فی دیوانه فانشد
سه گفت مظهر غزلی بهر جگر گوشۂ تو غوث اعظم مدد ی قبلۂ پاکان مددی

وهذا لامنافاة بينه وبين ما سبق فان الشعر ليس بفتيا المفتي ولا بقضاء القاضي
انما هو كلام موزون يتفنن بها اهل الطبع بالبسط والقبض ولا يريدون به الحقائق
بل التخيلات الساذجة عن الدقائق ومن لا يفهم ذلك وهو يدعي العلم فليس
باهل للخطاب فضلا عن الجواب وهذه الطريقة للشعراء المتقدمين والمتاخرين
من غاية الشهرة مستغنية عن البيان ولكن الحسد يعمي البصر والبغض لا يبقي
الانصاف ولا يذر انظر الى اهل النصفة كيف قابلوا هذا الشعر وامثاله بتسليم
وتاويل من عندهم ولم يعترضوا عليه بهذا السبب الذي ذكرناه بل اعتذروا
عنه واورادفع الدخل المذكور غير محتاج اليه منهم الشيخ الناقد البصير
عطاء الله كتب الى جناب السيد ما لفظه ونيز از هيچمدان ومثل بلبل گلستان
وبوستان جوان معروض خدام عالي مقام باد كه انچه بر صفحه ۶۱ نفح الطيب
تحشي فرموده‌اند خيلي خوش افتاد وداد دفع توهم ناشي اذهان بعض
احباب داد هر چند حاجتي نبود زيرا كه در قصائد مدحيه بيان عقائد حقه
واظهار مسائل يقينيه نباشد بلكه بصور خياليه وامثال مخترعه واشباح
متوهمه حكايات صادر ميشود گاهي اظهار تعجب وتفجع وگاهي اظهار حسرت
وعشق وولهٖ ودرين باب غيبت وحضور ونزديك ودور وهر چيز جاندار
وغيره مساوي باشد واين در فارسي واردو وعربي شائع وذائع است چنانچه
حافظ شيرازي عليه الرحمة گفته **شعر** در راه عشق مرحلهٔ قرب وبعد نيست ٭ مي بينمت
عيان ودعامي فرستمت ٭ ودر عربي يا بشرى هذا غلام ودر شعر **شعر** يا قبر معن
كيف واريت جوده ٭ وقد كان منه البر والبحر مترعا ٭ ومتنبي گفته **شعر** لك القطر
لعطشها ربوعا ٭ والا فاسقها السم النقيعا ٭ ودر فارسي گفته **شعر**
شهنشهي كه بسر داشت افسر لولاك ٭ چو رخت بست ازين تيره عالمي خاكي ٭ يسوي

میبی مسدید بو بکر میگفتند ابا مبارک سلطے فاین سلالت ورد ارد وازحضرت معین
صلاالدین ہست کہ یاشنک نکرنا صحیح ناداں سمجھا تھا دیا چلکے دکھادی من ایسا کر
ایسے دوچیزاں بسیار ہست زیادہ ترازحاتی وہر سہ درالی وگستاخی حق وستخر لیتے ملائکہ
حضور دانستہ برین دوحرف اکتفا نمود اگرچہ این ہم فی الجملہ حرات را راہ داب دیا
ازاندازہ خود بیرون نہادن ہست ع چہ لغزمردمیکہ اشتم افتاب بکجا افتطے قول الخادم
والعترۃ من ذکر فی سالۃ الفرع النامی والاصل السامی فی ذکر نسبۃ التربتیۃ الی قولہ وغیرحفی
علی کل سلیم وغیرہ مافی الاسامی التی ذکرھا عند سرد اسماء نسبۃ مافی الاسامی التی ورد بھا علی
ذکر تراجمھم من الخلط والاختلاف اقول لیس فی اصل الکتاب شئی من الاختلاط و
الاختلاف واما ما وقع فی صفحۃ ۱۲۰ من الفرع النامی من سقوط اسم محمد بعد جعفر فہو
سھو القلم من الناسخ والدلیل علیہ ان صفحۃ ۱۲۲ تعدید الاسامی فیھا مرقوم علی وجہ الصحۃ
نعم قد کتب فیہا فی بعض المواضع موقع احمد ومحمد لفظۃ محمود ومحمد کما یظہر بمقابلۃ الاصل
وھذا تصحیف من الکاتب لیس فی اصل النسخۃ غلط وصلی تم ھکذا جعفر بن محمد بن
احمد بن محمود بن عبداللہ بن علی اشقر ولو سلم الاختلاف فلاریب فی سلم الاختلاف
من مولف الفرع النامی الی جعفر الذی ھو جد السید الجلال الاعظم البخاری واما من بعد
جعفر الی علی الاشقر فالاختلاف فی نسخ الانساب ایضا موجود والظن ان بناءہ علی
تصحیف الناسخان وذلک سانہ مطرح ذکر الشیخ احمد بن محمود المحمودی الاکبرابادی
فی تذکرۃ الانساب بین جعفر وعلی الاشقر اربعۃ اشخاص محمد بن محمود بن احمد بن عبداللہ
وقال فی موضع احمد بن محمود لفظۃ محمود بن احمد وذکر الحافظ محمد حسین المرادابادی
فی انوار العارفین رجلین وقال السلسلۃ البخاریۃ بلغت من علی الاشقر الی السید عبداللہ
ومنہ الی السید احمد ومنہ الی السید جعفر البخاری وھو فی اللطائف الاشرفیۃ وقد سقط
منھما رجلان محمد بن محمود وکتب فی منبع الانساب جعفر بن محمد بن محمود بن احمد بن

عبدالله وقال هناك ايضا فی موضع احمد بن محمود لفظة محمود بن احمد وقال فی تاریخ فرشتة جعفر بن احمد بن محمد بن محمود بن عبدالله وهذا هو الصحیح وهذا فی الرسالة الزبدیة المضبوطة فی انساب السادات البخاریة القنوجیة وربما یغلط الناسخون فی الاسماء یصحفونها فیکتبون موقع محمد لفظة احمد بالعکس وموقع محمد لفظة محمود وبالجملة فقد سقط فی الموضع الاول من الفرع النامی اسم واحد وهو محمد من الکاتب وفی الموضع الثانی وقع التصحیف فی الکتابة والایهام اسناده الی المؤلف فان اصل مسودة الفرع النامی قد کتب فیها ما هو الصحیح وکذلک فی الرسائل الاخر للمؤلف کالمغنم والتقصار البارد وحظیرة القدس ولکن مرض الحسد والعناد مما لا دواء له فان ذلک الراد قد یجد فی مواخذاته ما یوخذ فی جداول الاغلاط ویصحح طلبة العلم بادنی توجه عند مطالعة الکتب والی الله المشتکی ثم الی الله المشتکی

قوله من غیر فرق بین تقلید المریض وتقلید الطبیب ومن غیر ان یفرق بین التقلید الجامد وغیر الجامد وبین التقلید التعصبی والتقلید الانصافی **اقول** نحن نحتاج الی کشف هذه الاقسام للتقلید وتصریح هذه الاسماء والصفات من کتب اهل العلم سیما الحنفیة الذین انحصر فیهم عند الحاسد العلم والدین وهو منهم بالیقین والحجة لا تقوم الا بالنقل فلیتفضل الحاسد بذلک حتی نتکلم علیه علی ان تقسیم الخصم الشیء علی مقتضی مذهبه لا یکون حجة علی مخالفه نص علیه ابو البقاء الکفوی الحنفی فی کلیاته **قوله** ولعمری من فر عن مطلق التقلید وقع فی الحیرة فی هلال العید قال فی الهامش اشارة الی ما وقع فی بلدة بهوپال فی عید الفطر من سنة ١٢٩٢ **اقول** ان کان المراد بهذا وقوع السید فی الحیرة فی هلال العید فالجواب عنه تلاوة قوله سبحانه لعنة الله علی الکاذبین وان کان المراد وقوع غیره فیها من الحنفیة النازلین ببلدة بهوپال فالرد مردود علی قائله والحائرون هم الحنفیة ولله الحمد وهذا کما قال سبحانه وتعالی یخربون بیوتهم بایدیهم وان کان المراد حلفة علماء تلک البلدة فالمتبعون منهم للدلیل لم تحن منهم الحیرة اصلا والی الله القال والقیل ولله الحمد وکفی بالمرء کذبا ان یحدث

بجمل ما سمع **قوله** الثالث والعشرون ذكر في المسائل المحتجة برسالة الانتقاد الترجيح في شرح الاعتقاد الصحيح مسئلة التراويح الى قوله وهذا فيه سوء ادب بالناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه **اقول** صاحب الانتقاد بريء من هذا فانه ناقل عن سبل السلام حيث قال في اوله وفي سبل السلام وفي اخره انتهى والناقل لا يرد عليه شيء اما ترى ان صاحب الانتقاد قائل بسنية صلوة التراويح حيث قال في ابتداء ذكر صلوة التراويح ومنها الصلوة التراويح في شهر رمضان سنة باصلها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلاها في ليالي ثم تركها شفقة على الامة ان لا يجب على العامة او يحسبوها واجبة انتهى ومن لم يفهم هذا الواضح البين ليس اهلا لان يخاطب به على ان كلام صاحب السبل ايضا ليس فيه اثر من سوء ادب نعم فيه بيان خلاف سيدنا عمر رض وهو ليس من سوء الادب في شيء فان غير واحد من اهل العلم من اصحاب المذاهب الاربعة وغيرهم قد خالفوا الصحابة وردوا عليهم في غير مسئلة كمسئلة مشروعية التيمم للجنب وغيرها والمسئلة فيه ان المحققين من اهل السنة لا يرون تقليد الصحابي واجبا ولا قوله حجة شرعية ولا يحسبونه معصوما واذا كان كذلك فاي ذنب في الاعتراض عليهم وتخطيتهم ومخالفتهم الا يرى هذا الحاسد الباغض ان ابا حنيفة واتباعه قد اخذوا نفقه ابن مسعود في معظم المسائل وقصروا عليه وخالفوا في كثير منها اثار سائر الصحابة رض فيلزم على طريقة الحاسد الباغض صدور سوء الادب عن الحنفية كلهم بالنسبة الى سائر الصحابة رض **قوله** وهو مبني على عدم فهم مرامه **اقول** بل هو الظاهر من قول سيدنا عمر رض فان لفظ البدعة حقيقة شرعية في البدعة الشرعية وحقيقة لغوية في البدعة اللغوية والحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية

علے ماتقرر فی اصول الفقہ **قول** ھذا ماخوذ من کتب الشیعۃ الشنیعۃ اھ

اقول ھذا غلط صریح بل ھو ماخوذ من کلام صاحب السبل و ھو من اکابر اھل السنۃ جرت علیہ بسبب اتباع الحدیث محن حتے رمی بالنصب قال القاضے محمد بن علی الشوکانی فی البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع فی ترجمۃ السید محمد بن اسمعیل بن صلاح بن محمد بن علی بن حفظ الدین بن شرف الدین بن صلاح بن الحسن بن مہدی بن محمد بن ادریس بن علی بن محمد بن احمد بن یحیی بن حمزۃ بن سلیمان بن حمزۃ بن الحسن بن عبد الرحمن بن یحیی بن عبد اللہ بن الحسن بن القسم بن ابراھیم بن اسمعیل بن ابراھیم بن الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم الکحلانی ثم الصنعانی المعروف بالامیر الامام الکبیر المجتہد المطلق صاحب التصانیف رحل الی مکۃ و قرء الحدیث علی اکابر علمائھا و علماء المدینۃ و تظہر بالاجتہاد و عمل بالادلۃ و نفر عن التقلید و زیف ما لا دلیل علیہ من الاراء الفقہیۃ و ما زال فی المحن من اھل عصرہ و کانت العامۃ ترمیہ بالنصب مستدلین علی ذلک بکونہ عاکفا علے الامہات و سائر کتب الحدیث عاملا بما فیہا و من صنع ھذا الصنع رمتہ العامۃ بذلک لاسیما اذا تظہر بفعل شیء من سنن الصلوۃ کرفع الیدین و ضمہما و نحو ذلک فانہم ینفرون عنہ و یعادونہ و لا یقیمون لہ وزنا و من جملۃ ما اتفق لصاحب الترجمۃ من الامتحانات انہ لما شاع فی العامۃ و اشتہر عنہ بلغ ذلک اھل جبل برط من ذو محمد و ذوی حسین و ھم اذ ذلک جمرۃ الیمن الذین لا یقوم لہم قائم فاجتمع اکابرھم و من اعظم رؤساءہم حسن بن احمد الغیسی البرطی و طرحوا علی الامام المہدی فی حبس صاحب الترجمۃ و وصلت منہم الکتب انہم خارجون لنصرۃ المذھب فان صاحب الترجمۃ قد کاد یہدمہ فان الامام مساعد لہ علی ذلک فترسل علیہم العلماء الذین لہم خبرۃ بالحق و اھلہ و رتبۃ فی العلم فما افاد ذلک و اخر الامر جعل لہم الامام المہدی

زيادة في مقرراتهم قيل مما ينوف على عشرين الف قرش في كل عام فعادوا الى ديارهم وتركوا الخروج
لانهم لا مطمع لهم في غير الدنيا ولا يعرفون من الدين الا رسما وقد كان كذا اتباع صاحب الترجمة
من الخاصة والعامة وعملوا باجتهاده وتظهروا بذلك وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة
من اهل الاجتهاد بل كان الامام المهدي يصرح بالتظهر بذلك وكذلك وزيره الكبير الفقيه احمد بن علي
النهمي واميره الكبير الماس المهدي وما زال الامر كذلك في الخاصة والعامة غير مبال بما يتوعده
به المخالفون له ووقعت في خلال اثناء ذلك فتن كبار وقاه الله شرها وله مصنفات جليلة
حافلة منها سبل السلام ومنها منحة الغفار ومنها العدة ومنها شرح الجامع الصغير للسيوطي
ومنها شرح التنقيح ومنها منظومة الكافل وله مصنفات غير هذه وبالجملة فهو من الائمة المجددين
لمعالم الدين وقد رايته في المنام في سنة ١٢٠٦ وهو في جامع الجلاء وانا راكب في جماعة معي فلما رايته
نزلت فسلمت عليه فدار بيني وبينه كلام حفظت منه انه قال لي دقق الاسناد وتانق
في تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطر ببالي عند ذلك انه يشير الى ما اصنعه في قراءة
البخاري في الجامع وكان يحضر تلك القراءة جماعة من العلماء ويجتمع من العوام عالم لا يحصون
فكنت في بعض الاوقات افسر الالفاظ الحديثية بما يفهمه اولئك العوام الحاضرون فاردت
ان اقول له انه يحضر جماعة لا يفهمون بعض الالفاظ العربية فبادرني وقال قبل ان اتكلم
قد علمنا انه يقرأ عليك جماعة وفيهم عامة ولكن دقق الاسناد وتانق في تفسير كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم سالته عند ذلك عن اهل الحديث ما حالهم في الاخرة فقال بلغوا
بحديثهم الجنة او بلغوا بحديثهم بين يدي الرحمن الشك مني ثم بكى بكاء عاليا وضمني
اليه وفارقني فقصصت ذلك على بعض من له يد في التعبير وسالته عن تعبير الكلام المتقدم
فقال لا بد ان يجري لك شيء مما جرى له من الامتحان فوقع من ذلك بعد تلك الرؤيا
عجائب وغرائب كفى الله شرها انتهى ملخصا **قوله** ذكر في ترجمة نفسه في اتحاف المبلا
بالفارسية الفاظا لا يستحسنها مهرة الفارسية كقوله كاتب بربيع السير فان بهذا

لا يوصف المنشي والكاتب بل البريد والمسافر **اقول** ما احق هذا الاعتراض بالملاحظة الغاية
الغرابة لان وصف الكاتب بسرعة السير الذي يخالفه عقل ولا نقل اما العقل فلان السير حركة ولابد
للحركة من سرعة او بطوء قال في الهدية السعيدية ان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب
السرعة والبطوء انتهى وثبوت الحركة للكاتب بحركة اليد المتقدمة على حركة القلم امر لا ينكره اهل
الابصار فضلا عن اهل البصائر ولهذا قال في شرح الهداية الاثيرية الخامس المتقدم بالعلية
كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في الزمان انتهى وهذا اليد هو يد الكاتب بلا شك
ومرية وحيث ثبتت الحركة للكاتب ثبت وصفه بسرعة الحركة بل قد اثبت الحكماء والمنطقيون
حركة لما هو اخفى من يد الكاتب وهو النفس المتفكرة التي ليست ببريد ولا مسافر كما قال
في المرقاة ولابد في الفكر من الحركتين للنفس الى قوله فمجموع هاتين الحركتين يسمى بالفكر
ومن ههنا اثبت الصوفية الصافية السير في الله ولله والى الله مع انه ليس هناك من مسافة
والمسافر ولا بريد واما النقل فلما في تعريفات السيد الشريف والمطول وشرح رسالة
الاستعارة على ما حكاه الراغب في السفينة ان الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة
في التشبيه انتهى وهذه المحاورة المستعارة من مؤلف الاتحاف من هذا القبيل لان القائل
لما شبه الكاتب بالسائر ثم اثبت له سرعة السير لا محذور فيه اما رايت انهم ذكروا في المثال
الاستعارة بالكناية قولهم المنية انشبت اظفارها بفلان وقالوا ان المنية شبهت ههنا
بالسبع وذلك الانشاب لا يكمل فيها بدون الاظفار فاثبت لها الاظفار تحقيقا للمبالغة
في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تخييلية
ثم هذه المحاورة لا تختص باللسان العربي بل هي توجد في كل لسان فيقال في الفارسي شهسب
تيزگام خامه ونحوه وهذه كتب الانشاء بلغة الفرس يعرفها كل الاطفال فضلا عن الرجال
وان لم يعرفها فقهاء محلة الفرنگي محل من اود فلا عجب فانهم في هذا الزمان كهدهد بن لدد
ولله در القائل ما انصفه في قوله شعر وعين الرضا عن كل عيب كليلة ۞ ولكن عين السخط

تبنے المساکے ؛ قولہ وکقولہ درچشم ناتوان بین قان لفظ ناتوان بین فے عرفہم یستعمل بمعنے الحاسد اقول ہذہ العبارۃ وقعت فی صفحۂ ۱۷ من الاتحاف وتمامہا ہکذا درنظر ابنائے زمان این منصب وخطاب وخلعت جارزی عمدہ وموجب امتیاز در اقران باشد ولکن خدا شاہد ہست وکفے بہ شہیدا کہ درچشم ناتوان بین من این ہمہ عروج منزلت این دار فانی ہیچ و پوچ بنظر می آید انتہت اذا دریت ہذا فاعلم اولا ان استعمال لفظ ناتوان بین لیس منحصرا فی معنے الحاسد کما نظہر من سبیع کلام الشعراء من اہل اللسان الفارسی قال عبد الغنی المخلص بقبول ؎ چشم او دید ودست من بوسید ؛ انکہ می گفت ناتوان بین ہست ؛ ای عین المعشوق التی ہی ضعیفۃ یراہا العاشق والناصح یلومہ علیہا فلما رای الناصح عین المعشوق انتہے عن اللوم وقبل ید العاشق معتقدا ان رؤیۃ العاشق عین المعشوق لیست بمستحقۃ اللوم وظاہر انہ لا یقول احد ان العاشق حاسد وقال الغنی الکشمیری ؎ نمبکند بمن ناتوان نگہ ان شوخ ؛ زبیم انکہ بگویند ناتوان بین ہست ؛ ای ناظر الضعیف الذی لیس بشئ وظاہر ان المعشوق لا یبالی الحاسد وثانیا انہ لو ارید فی ہذا المقام المعنے الذی ذکرہ الحاسد لکان لہ وجہ صحیح فان حاصل علی ہذا ان عین بصیرتی محسد علی قائلۃ بلسان الحال انک لم تبلغ المرتبۃ العالیۃ الظاہریۃ التی لیست ہی مقصودۃ قلبک وہذا المعنے لیس فیہ خلل فانہ حسد علی نفسہ لا علی غیرہ والمذموم ہو الثانی لا الاول فی بحر النفائس للشیخ المہد السنہر انی ان اسکندر سال ارسطو عن اشیاء وفیہا علے من یحسد فقال علی نفسہ وقتلہ فیرہ من رائی وخطرہ القدسی عرہا من الکتب وہذا الجواب علی طریق التحقیق ان لفظۃ چشم ناتوان بین فی الاتحاف انما وقعت فی مثل ہذا الموضع لغیرہ فلا یشار فیہ والاعتماد علیہ ولکن من فی قلبہ عداوۃ ولسانہ بذی یری کل حسنۃ سیئۃ وان الذین حقت علیہم

كلمة ربك لا يؤمنون **الباب الثالث** فى الغلطات اللفظية الواقعة فى ابراز الغى وما يحذو حذوها وبعض الهفوات الصادرة عن صاحب الابراز فى تاليفاته المختلفة وذكر شئ من اسباب طفوليته **الاول** قوله فى صفحه ٦ وقد كنت اوردت عليه فى بعض تصانيفى ناصدر منه فى تصانيفه انتهى فان ايراد ما صدر منه عليه لا محصل له والصواب ان يقال وقد كنت اوردت فى تصانيفى على ما صدر منه فى تصانيفه او يقال وقد كنت اوردت عليه فى تصانيفى بما صدر منه فى تصانيفه **الثانى** قوله وما كان ردهى له بغضا وعنادا ؛ ففيه خلل من وجوه آلاول ان لفظ ردهى غلط والصواب ردى فان قيل هذا سهو من الناسخ قطعا يقال انه وان كان سهوا من الناسخ لكن لما اخذ المتعقب بسهو الناسخ فى عدة مواضع على صاحب الاتحاف فلا باس بالمواخذة به عليه وان قيل هل العذر من المتعقب فليقبل من صاحب الاتحاف ايضا فان قيل ان هذا السهو فقد تنبه المعترض له حيث ذكره فى فهرس اغلاط الكاتب الذى الحقه اخر هذه الرسالة قلت كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من الاغلاط الواقعة فى تاليفاته طبعا ونسخا تبعا لصاحب الكشف او بغيره وقد وجدنا مسودات مؤلفاته عند السيد اكبر على المدرس ليس فيها غالب هذه السهوات الجائية من قبل الطابعين والمطابع والناسخ والمصحح وآلثانى ان الرد بمعنى التخطية صلته بعلى لا باللام قال فى القاموس رده ردا ومردودا ورديدى صرفه والاسم كسحاب وكتاب وعليه لم يقبله وخطأه انتهى وآلثالث ان خبر كان ماذا فان كان خبره متعلق الظرف فلا معنى لهذا الكلام اذ يكون تقدير الكلام حينئذ هكذا ما كان ردى ثابتا له ولا مرية انه لا محصل له وان كان خبره بغضا وعنادا لزم حمل البغض والعناد على الرد بالمواطاة وهو باطل بالبداهة

الثالث قوله بل جسيما يرد بعض العلماء بعضا * فان لفظ جسيما بالجيم المعجمة غلط والصواب بالحاء المهملة والراء بمعنى العظيم لا يتعدى بنفسه بل بصلته على فالصواب ان يقال بل حسيما يرد بعض العلماء على البعض **الرابع** قوله وافادت الخلائق ونفعتهم مع قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة لخلق الله ومضلة لعباد الله اه ومع قوله فی صفحہ ۳۳ وهل هذه التواريخ المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة * فان هذا تناقض فاحش ومعارض متظاهر **الخامس** قوله فينتقد ما فی تصانيفها * فان تانيث الضمير فی تصانيفها عجيب يحتاج الى التصحيح **السادس** قوله بل توجه الى الاصرار بما فيها * فان صلة الاصرار يعلى لا با قال الله تعا وكانوا يصرون على الحنث العظيم وقال تعا ايضا ولم يصروا على ما فعلوا وامثلته فی القرآن المجيد والسنة واللغة اكثر من ان تحصى وهذا من نبذ كتاب الله وراء ظهورهم واتخاذه القرآن مهجورا **السابع** قوله الفها الشيخ محمد بشير السهسوانی مؤلف الرسائل * فان هناك لا توجد المطابقة بين الموصوف وصفته اذ الموصوف ای محمد معرفة وصفته مؤلف الرسائل نكرة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله تكون لفظية والاضافة اللفظية لا تفيد التعريف **الثامن** قوله وادرج فيه اسم ابی الفتح عبد النصير فان تذكير الضمير فی فيه غلط فاحش فاه به والصواب فيها فان الضمير عائد الى الرسالة وهذا الصنيع اعنی الاتيان بضمير التانيث فی مقام التذكير كما تقدم وبضمير المذكر فی موضع المؤنث كما هو من عجائب خلق الله تعا **التاسع** قوله وايا ما كان الفه الشيخ السهسوانی فان تذكير الضمير المفعول فی الفه غلط بين والصواب الفها فان الضمير راجع الى الرسالة **العاشر** قوله وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف كتبه الى بعض الاحباب فيه ما يدل على انه واقف بهذا الرد * فان قوله كتبه وقوله فيه ما يدل اما صفة او حال على الاول يلزم عدم المطابقة بين الموصوف ای بعض تحريرات صاحب الاتحاف وصفته فان الموصوف معرفة والصفة جملة فی حكم النكرة وعلى الثانی لا بد من اتحاد زمان الحال وعامله مع ان زمان الوقوف

وزمان الكتابة متغايران على ان صلة الوقوف يجئ لا بالباء فقال التي المتعرض بهما في عبارة واحدة فلابد لذلك من جهة ثم العبارة انه واقف بهذا الرد **الحادي عشر** قوله ولئن قام هو وواحد من ناصريه الى الجواب فان صلة قام في مثل هذا المقام لا بد ان يكون بالباء لا بالى قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وقال الله تعالى وانزلنا معهم الكتب والميزان ليقوم الناس بالقسط وفي حديث مسلم عند ابي موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال الحديث وفي الحماسة اذا القام بنصري معشر خشن عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا فلعل الاتيان بهذه الصلة وامثالها انما نشاء من قوة الاجتهاد في الراى وجدة التجديد من الهوى **الثاني عشر** قوله انه يقلد تقليد اجاهل الابن تيمية وتلامذته فان التقليد يتعدى بنفسه فلا معنى لزيادة اللام وحق العبارة هكذا انه يقلد ابن تيمية وتلامذته تقليد الجاهل وحاشاه عن ذلك فانه خالف ابن تيمية في مواضع من المسائل والرسائل وهو متبع للدليل ولا يقلد احداكائنا من كان في قال له ولا قيل **الثالث عشر** قوله بان مثل هذه الصنيع غير جائز فان لفظ هذه غلط فاحش اذ لفظ الصنيع مذكر ولفظ هذه مؤنث فلم توجد المطابقة بين الموصوف والصفة **الرابع عشر** قوله يابي عنه العقل السليم فان لفظ ابى متعد بنفسه لا بعن قال في القاموس ابى الشئ يا باه ويابيه اباء واباءة بكسرهما انتهى فيا لهذا العقل السليم من الفهم السقيم **الخامس عشر** قوله زيد كراراته الاكرده الصواب هناك للرد عليه **السادس عشر** واحسن احسانا عظيما على ارباب التجارة فان صلة الاحسان بالباء او الى لا يعلى قال الله تعالى وبالوالدين احسانا وايضا قال تعالى واحسن كما احسن الله اليك ولعل وجه الغلط ان اهل الهند يقولون في هذا المقام ما ترجمته على فكم يعلم ان بين اللغتين قد يكون تفاوت **السابع عشر** وهناك مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشوكاني مع ضعف قوالهم فيها ضمير الجمع في قوالهم

غلط والصواب اقوالهما فان مرجعه ابن تيمية والشوكاني ثم في هذه العبارة تناقض ما لان قوله السابق تقليدا جامدا يدل على عدم خروج السلف عن تقليد في شيء وقال هنا مسائل كثيرة تبع فيها وهذا يدل على خلاف ذلك **الثامن عشر** قوله ان عبارة هذه لتوهم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة هذه العبارة لا محصل لها والصواب متفردون باثبات المعاصرة **التاسع عشر**

قوله ان يجنبني ويجنبه من امثال هذه المغالطات لفظ جنب متعد بنفسه لا حاجة الى زيادة لفظ من قال في الصحاح وجنبت الشيء وجنبته بمعنى اى نحيته عنه قال الله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام انتهى عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان ابدا متفق عليه **العشرون** قوله في صفحه ١١ وارخ وفاته سنة اثنتين بعد تسعمائة ۔ وهذا غلط والصواب ان يقال ارخ وفاته بسنة اثنتين بعد تسعمائة قال ابو نصر اسمعيل بن حماد الجوهري في الصحاح التاريخ تعريف الوقت والتواريخ مثله وارخت الكتاب بيوم كذا وورخته بمعنى انتهى وبالجملة لفظ سنة اثنتين لا يخلو اما ان تكون مفعولا فيه لارخ او مفعولا به له وعلى الاول يلزم فساد المعنى اذ يكون المعنى حينئذ ان سنة اثنتين بعد تسعمائة زمان تاريخ وفاته لا زمان وفاته وهو خلف وعلى الثاني يلزم تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه وهو باطل كما ظهر من عبارة الصحاح **الحادي والعشرون** قوله في صفحه ١٢ وارخ صاحب الكشف هنالك وفاته سنة ثمانين وستين ۔ وتقرير الايراد ما ذكرته وهذا الايراد وان كان عين ما قبله ولكن لما كان مورده غير مورد الاول جعلته ايرادا اخر كما فعل المتعقب جنبنا بوروده ايرادا واحدا في مواضع عديدة باختلاف الموارد تهويلا للناظر ومثل ان فعل الله

جزاء للسيئة بالسيئة **الثاني والعشرون** ٢٢ قوله في صفحة وقد ارخ هذا المؤلف في رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة والف ؛ وتقرير الاعتراض ما ذكر **الثالث والعشرون** ٢٣ قوله في صفحة وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته في الحطة غير صحيح ؛ وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة لما كتب في مواضع اخر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني فيها بنفسه **الرابع والعشرون** ٢٤ قوله في صفحة ١٥ هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه مات سنة ست وثمانمائة ؛ وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **الخامس والعشرون** ٢٥ قوله في صفحة وهو مناقض لما ارخ به وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين ؛ وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **السادس والعشرون** ٢٦ قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة ؛ وفيه ما ذكر سابقا من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السابع والعشرون** ٢٧ قوله في صفحة ١٦ وهذا مما يقضي العجب العجيب وهذا مما يغلط المتعقب فيه كثيرا فيكتب يفضي بالفاء مبنيا للفاعل موضع يقضى بالقاف مبنيا للمفعول ولا يتمشى هناك احتمال سهو الناسخ بل هو قطعا من اغلاط المتعقب يدل على ذلك امران الاول تحريره هكذا في غير واحد من المواضع من هذه الرسالة والرسائل الاخر كالتعليق الممجد وغيره والثاني انه ياتي معه بكلمات اخر لا تناسب يقضى بالقاف مبنيا للمفعول كلفظ العجب العجيب بدون نقطة منه وكلفظة الى العجب على العجب وهذا ادل دليل على تبحره في اللغات العربية ومحاوراتها التي هي مناط فهم الكتاب والسنة ولعل العذر له من ذلك ان امامه الاعظم رحمه الله تعالى ايضا كان قليل المعرفة بعلم النحو كثير المحاورة بالعجمة وان مجتهد الرائ ومجدد الهوى لا يحتاج الى مثل ذلك بل يكفيه السب والشتم على المردود عليه بما هنالك **الثامن والعشرون** ٢٨

قوله في صفحة ١٧ وكذا ارخ وفات ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى وسبعين وخمسمائة الذهبي ؛ وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه

التاسع والعشرون قوله في صفحة ارخ عند ذكر تبيان الوهم والتخليط
الواقع في حديث الاطيط للحافظ ابي القاسم ابن عساكر الدمشقي وفاته سنة احدى وسبعين
الثلثون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وسبعين وخمسمائة فيه ما تقدم
من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه الواحد والثلثون قوله في صفحة
وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق. فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية
التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه الثاني والثلثون قوله في صفحة وهذا مناقض
لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة فيه انه مناقض للاقوال
الاخر الثالث والثلثون قوله ارخ وفات الذهبي عند ذكر التجريد في اسماء
الصحابة سنة ثمان واربعين وسبعمائة وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول
الثاني بنفسه الرابع والثلثون قوله في صفحة وهو مناقض لما ارخه به عند
ذكر التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات سنة
سبع واربعين فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني
بنفسه الخامس والثلثون قوله في صفحة ارخ وفات القسطلاني عند
ذكر تحفة السامع والقاري بختم صحيح البخاري سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة فيه ما
تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه السادس والثلثون
في صفحة وقد ارخ سابقا عند ذكر ارشاد الساري سنة عشرين فيه ما سلف من تعدية
التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه السابع والثلثون في صفحة ارخ وفات
العراقي عند ذكر تخريج احاديث الاحياء سنة ست وثمانمائة فيه ما مضى من تعدية
التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه الثامن والثلثون في صفحة وقد ارخ
سابقا سنة خمس فيه ما مر غير مرة من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه التاسع
والثلثون في صفحة وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة فيه ما تقدم

من تعدية التاريخ الى المفعول الثانی بنفسه **الاربعون** قوله فی صفحہ وقد ارخ قبيل وفاته عند ذكر تحفة الاحباء فيما فات من تخاريج الاحياء لابن قطلوبغا الحنفی سنة تسع وتسعين وثمانمائة ؛ فيه ما ذكر من تعدية التاريخ الى المفعول الثانی بنفسه **الواحد والاربعون** قوله فی صفحہ وقد ذكره السخاوی فی الضوء اللامع وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ؛ فيه ما سبق من تعدية التاريخ الى المفعول الثانی بنفسه **الثانی والاربعون** قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانی بنفسه **الثالث والاربعون** قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة ؛ وفيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثانی بنفسه **الرابع والاربعون** قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة خمس اربعين وسبعمائة فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانی بنفسه **الخامس والاربعون** قوله فی صفحہ وهذا مناقض لما ارخ به وفاته قبل ذلك ؛ هذا مناقض للاقوال الأخر **السادس والاربعون** قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة احدى واربعين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة **السابع والاربعون** قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم وحذف الالف من اول ارخ **الثامن والاربعون** قوله فی صفحہ وقد ارخ الكفوی فی طبقات الحنفية وفاته سنة اثنتين وثمانين واربعمائة ؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانی بنفسه **التاسع والاربعون** قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة اربع وسبعين واربعمائة ؛ فيه ما تقدم **الخمسون** قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة ست عشرة والف ؛ فيه ما تقدم **الواحد والخمسون** قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة ست واربعين وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم **الثانی والخمسون** قوله فی صفحہ وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم **الثالث والخمسون** قوله

في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة فيه ايضا ما تقدم **الرابع والخمسون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثلثين وسبعمائة وفيه ما تقدم **الخامس والخمسون**
قوله في صفحة وهذا يقضي منه العجب هو غلط على غلط والصواب وهذا يقضي منه العجب بالقاف
مبنيا للمفعول **السادس والخمسون** قوله في صفحة ٢٥ وهذا يفضي الى العجب على العجب وهذا
غلط فاحش كما تقدم نظيره **السابع والخمسون** قوله في صفحة فانه لما ذكر سابقا انه فرغ
من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلثين وسبعمائة
فكيف يمكن فراغه فيه ان الفاء لا تدخل في جواب لما قال الله تعا فلما اضاءت ما حوله ذهب
الله بنورهم وقال تعا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال تعا ولما جاءهم رسول من
عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
وقال تعا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقال تعا فلما جاوزه هو
والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقال تعالى ولما برزوا
لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
الكافرين وقال تعالى فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى
فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى وقال تعالى فلما احس عيسى منهم
الكفر قال من انصاري الى الله وقال تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم
مثليها قلتم انى هذا وقال تعالى فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال
تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا وقال تعالى فلما افل قال لا احب الافلين
وقال تعالى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي وقال تعالى فلما افل قال
لئن لم يهدني ربي وقال تعا فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي وقال تعالى فلما
افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون وقال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما
وقال تعا فلما القوا سحروا اعين الناس وقال تعا ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا

ربك بما عهد عندك وقال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وقال تعالى ولما سقط في
ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا وقال تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان
اسفا قال بئسما خلفتموني وقال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وقال تعالى
فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء وقال تعالى فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا
لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به وقال تعالى فلما
اثقلت دعوا الله ربهما وقال تعالى فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما قال ابن هشام
في مغني اللبيب لان الفاء لا تدخل في جواب لما خلافا لابن مالك انتهى **الثامن والخمسون**
قوله في صفحة ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد
الورقة ؛ فيه ان بلغ متعد بنفسه قال في القاموس بلغ المكان بلوغا وصل اليه
وقال في الصحاح بلغت المكان بلوغا وصلت اليه وقال الله تعالى فاذا بلغ الاطفال
منكم الحلم وقال تعالى فلما بلغ اشده وقال تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا
النكاح وان آنستم منهم رشدا وقال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقد جاء فيما يروى
عن الله تبارك وتعالى يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي
فتنفعوني **التاسع والخمسون** قوله في صفحة
وارخ وفاته سنة خمس وستمائة ؛ فيه ما تقدم من تعديته ارخ الى المفعول الثاني
بنفسه **الستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة
فيه ما تقدم **الواحد والستون** قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند
ذكر الامالي ؛ فيه انه مخالف لما مر غير مرة من تعديته ارخ الى المفعول الثاني بنفسه
الثاني والستون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثمانين
وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة **الثالث والستون** في صفحة وهذا امر يضحك
عليه الطلبة ؛ فيه ان صلة الضحك بالباء ومن لا بعلى قال في الصحاح وضحكت به ومنه بمعنى

وقال الله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا قال الله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون **الرابع والستون** قوله في صفحة ارخ وفاته عند ذكر الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة : فيه ما تقدم **الخامس والستون** قوله في صفحة وارخ عند ذكر الالزامات على الصحيحين سنة خمس وثمانين وثلاث مائة فيه ما تقدم غير مرة **السادس والستون** قوله في صفحة وقد ذكرنا ترجمته سابقا قد ذكر : فيه انه ينبغي ان يقال فذكرها بالتانيث **السابع والستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة : فيه ما تقدم غير مرة **الثامن والستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمسين وسبعين وستمائة : فيه ما تقدم **التاسع والستون** وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرين : فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **السبعون** قوله في صفحة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما هنا ذكر معارض بما ارخه به : فيه انه مخالف لما مر غير مرة **الواحد والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف : فيه ما تقدم **الثاني والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به : فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة : فيه ما تقدم **الرابع والسبعون** قوله صفحة وهذا مخالف لما ارخه به : فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **الخامس والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة : فيه ما تقدم **السادس والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر التحقيق : فيه انه مخالف لما تقدم **السابع والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة : فيه ما تقدم غير مرة **الثامن والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثلاث وخمسمائة فيه ما تقدم غير مرة **التاسع والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة

اربع وسبعين وسبعمائة ؛ فيه ما تقدم الثمانون قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم الحادى والثمانون قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم الثانى والثمانون فى صفحة وهذا مخالف لما ارخه به اقول هذا مخالف لما تقدم غير مرة الثالث والثمانون قوله فى صفحة فلانه ارخ وفات القارى فى الحطة والاتحاف تارة سنة اربع واربعين والف اقول فيه ما تقدم الرابع والثمانون قوله فى صفحة لما مات فى تلك السنة كيف ختم الفرائد فى تلك السنة اقول فيه انه مخالف لما تقدم من الجملة السابقة التى اتى فيها بالفاء فى جواب لما حيث ترك الفاء ههنا الخامس والثمانون قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم غير مرة السادس والثمانون قوله فى صفحة وهو مخالف لما ارخه به اقول فيه انه مخالف لما مر غير مرة السابع والثمانون قوله فى صفحة وذلك هو المذكور فى طبقات الحنفية للكفوى وغيره اقول فيه ان ضمير غيره اما ان يكون راجعا الى الطبقات فلا يصح تذكيره بل الصواب ذكرها بالتانيث واما ان يكون راجعا الى الكفوى فيلزم ان يكون للتاليف الواحد اى الطبقات الحنفية مؤلفان او اكثر ولا يقول به الا من لا خلاق له من العلم والعقل الثامن والثمانون قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة اقول فيه ما تقدم التاسع والثمانون قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربعة عشر بعد الالف اقول فيه ما تقدم غير مرة التسعون فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة اقول فيه ما تقدم الحادى والتسعون قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين اقول فيه ما تقدم الثانى والتسعون قوله فى صفحة ٢٩ وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة اقول فيه ما تقدم الثالث والتسعون قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين

وثمانمائة اقول فيه ما تقدم الرابع والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس
وتسعين وتسعمائة اقول فيه ما تقدم الخامس والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
ست عشرة والف اقول فيه ما تقدم السادس والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة خمس وثمانمائة اقول فيه ما تقدم السابع والتسعون قوله في صفحة وارخ
وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة اقول فيه ما تقدم الثامن والتسعون
قوله وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم التاسع والتسعون
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم المائة
قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به في الحطة والاتحاف اقول فيه انه يخالف
ما تقدم غير مرة الواحد والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ستين وستمائة
اقول فيه ما تقدم الثاني والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم وشهيف ارخ الى خرابه ون آراء الثالث
والمائة في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الالف والمائتين اقول
فيه ما تقدم الرابع والمائة قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسمائة
اقول فيه ما تقدم الخامس والمائة قوله في صفحة وهو معارض لما ارخه
به في الاتحاف اقول هذا معارض لما تقدم غير مرة السادس والمائة
قوله في صفحة ۳۲ اشار ابن الهمام بقوة خلافها اقول صلة اشار في مثل هذا المقام
بالى لا بالباء قال في القاموس وشور به فعل به فعلا يستحيي منه فتشور والية
اومأ كاشار ويكون بالكف والعين والحاجب واشار عليه بكذا امر انتهى وفي الصحاح
اشار اليه باليد اومأ واشار عليه بالرأي انتهى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
حديث الاحرام هل منكم احد امره او اشار اليه بشيء الحديث السابع والمائة
قوله في صفحة ۳۳ لكن هذا ليس من التعصب الصلابة من شيء اقول المعروف في

مثل هذا المثال فی کتاب الله والسنة المطهرة وکلام الفصحاء لفظ فی موضع من الثامن
ولابد من الاتیان بسند علی ذلك **الثامن والمائة** قوله فی صفحة ٣٢ من حرم سفر
الزیارة اجازه ایضا **اقول** فیه ان الاتیان بالفاء فی جزاء من فی هذا المقام واجب
فان الجزاء فعل ماض بتقدیر قد کما فی قولنا ان اکرمتنی الیوم فاکرمتك امس لا تاثیر
للشرط فیه اصلا اذ علی تقدیر قلب معنی الجزاء الی الاستقبال ههنا لایکون محصل
فالاجازة ماضیة فی اللفظ والمعنی لان الواقع انها حصلت قبل ذلك الکلام **التاسع
والمائة** قوله فی صفحة ٣٥ مسئلة زیارة خیر الانام کلام ابن تیمیة فیه من افحش
الکلام **اقول** تذکیر الضمیر فی فیه غلط والصواب فیها بالتانیث **العاشر والمائة**
قوله فی صفحة ٣٢ وفیه ان ظاهر کلامه ینادی علی انه یذکر الاختلاف **اقول** فیه ان
النداء لایتعدی بعلی قال الله تعالی ونادیناه ان یا ابراهیم وقال تعالی فنادته الملائکة وهو قائم
یصلی فی المحراب ان الله یبشرك بیحیی وقال تعالی وناداهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة
وقال تعالی ونودوا ان تلکم الجنة اورثتموها وقال تعالی ونادی اصحب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا
ما وعدنا ربنا حقا وقال تعالی ونادوا اصحاب الجنة ان سلام علیکم لم یدخلوها
وقال تعالی ونادی اصحاب النار اصحاب الجنة ان افیضوا علینا من الماء وقال
تعالی ونادی نوح ابنه وکان فی معزل یا بنی ارکب معنا وقال تعالی وایوب
اذ نادی ربه انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین وقال تعالی فنادی فی الظلمات
ان لا اله الا انت وقال تعالی وزکریا اذ نادی ربه رب لا تذرنی فردا وقال تعالی
واذ نادی ربك موسی ان ائت القوم الظلمین وقال تعالی فلما اتها نودی
من شاطی الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یموسی **الحادی
عشر بعد المائة** قوله فی صفحة ٣٣ فرعن المطر وقام
تحت المیزاب **اقول** فیه ان صلة فر بمن قال الله تعالی ففررت منکم وفرت من قسورة

وقال النبي صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم كما تفر من الاسد الثاني عشر بعد المائة قوله
في صفحة وقام لنصرة هذا الرأي ابن تيمية وتلامذته اقول صلة قام في مثل هذا المقام بالبا
لا باللام في الصحاح وقام بامر كذا الثالث عشر بعد المائة قوله في صفحة وقد قام
نقاد فن الحديث والفقه لابطال هذا الرأي اقول فيه ايضا ما تقدم الرابع عشر
بعد المائة قوله في صفحة وصنف في رده ابن الهادا اقول الصواب في الرد عليه
الخامس عشر بعد المائة قوله في صفحة ملأه بزوائد مستغنى عنها اقول
ملاء متعد الى المفعول الثاني بنفسه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق
عليه ملاء الله بيوتهم وقبورهم نارا السادس عشر بعد المائة في صفحة قوله ان
يجيب عن ردها اقول الصواب عن الرد عليها السابع عشر بعد المائة
في صفحة قوله ويأتي في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه دليلا كافيا له اقول الاتيان
بمعنى الايتاء تعديته بالباء قال الله تعالى فأتوا بسورة من مثله فالصواب ان يقول ويأتي
في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه بدليل كاف الثامن عشر بعد المائة
قوله في صفحة ان ارد كتابه ردا مستقلا اقول الصواب ان ارد على كتابه ردا استقلاليا
التاسع عشر بعد المائة قوله في صفحة ويجهل علماء الامة واكثر محققي الملة
ينكرون من هذا الرأي اشد الاباء اقول فيه ان الانكار متعد بنفسه فلا تجوز صلته
بمن قال في القاموس وانكره واستنكره وتناكره جهله وقال في الصحاح وقد نكرت
الرجل بالكسر نكرا ونكورا وانكرته واستنكرته كله بمعنى وقال تعالى يعرفونه ثم ينكرونه
العشرون بعد المائة قوله في صفحة وقد رأيت في المنام منذ تاليف السيف
المشكور وبلوغي الى بحث شد الرحال اقول البلوغ متعد بنفسه لا بالى كما مر
الحادي والعشرون بعد المائة قوله في صفحة وقد فرغت عن رد بعض
ما في الصارم اقول الصواب عن الرد على بعض ما في الصارم الثاني والعشرون بعد المائة

قوله فی صفحہ ۳۰ وذلک کاف لرد ما اخذ منه اقول الصواب للرد على ما اخذه منه الثالث والعشرون بعد المائة قوله فی صفحہ ۲۰ فی رسالة اظنها هدية السائل الی اجوبة المسائل اقول هذا غلط فاحش بل اسمه هداية السائل الی ادلة المسائل الرابع والعشرون بعد المائة قوله فی صفحہ ۳۰ لیس کل ناقل ینجی من الایراد اقول الصواب ینجو بالواو وینجی بالیاء غلط سواء کان مجردا او مزیدا فیه الخامس والعشرون بعد المائة قوله فی صفحہ ۳۳ ان مکة لیس بموجود اقول هذا غلط والصواب ان مکة لیست بموجودة السادس والعشرون بعد المائة قوله فی صفحہ ۳۳ من غیر تنبیه لما قال اقول هذا غلط والصواب من غیر تنبیه على ما قال قال فی الصحاح ونبهته على الشیء اوقفته علیه فتنبه هو علیه انتهى السابع والعشرون بعد المائة قوله فی صفحہ ۳۳ وهل مثل هذه التسویدات المشتملة على امور کاذبة کذبا قطعیا نافعة للبریة ام مخربة للخلیقة اقول هذا غلط والصواب نافع للبریة ام مخرب فان لفظ مثل مذکر ثم ما افصح تقابل النفع بالتخریب فی هذا الموضع الثامن والعشرون بعد المائة قوله فی صفحہ ۳۴ فانا لست ادعی بالعصمة اقول الادعاء متعد بنفسه قال فی الصحاح وادعیت على فلان کذا فزیادة الباء لیست بصحیحة والصواب فانا لست ادعی العصمة التاسع والعشرون بعد المائة قوله فی صفحہ ۳۴ ویرید رفع الایراد عن نفسه وان لم یکن مرفوعا اقول لفظ یرید بالباء الموحدة غلط والصواب یرید بالیاء التحتیة وهذا وان کان قطعا سهوا لناسخ لکن لما اخذ المتعقب بمثله فی عدة مواضع عوقب بها الثلثون بعد المائة قوله فی صفحہ لزم علی ان ارده اقول الصواب ارد علیه الحادی والثلثون بعد المائة قوله فی صفحہ ۴۵ یکفینی انشاء الله منی بری اقول لفظ منی فی هذا المقام غلط فاحش والصواب منه الثانی والثلثون بعد المائة قوله فی صفحہ ۴۷ وعبارة الرقعة شاهدة على انها مکتوبة من الخادم الی المخدوم ومن التلامذة الی الاساتذة

اقول حق العبارة من التلميذ الى الاستاذ واختيار لفظ الجمع فى الموضعين بدل المفرد غلط وامنح الثالث والثلثون بعد المائة قوله فى صفحة ٣٣ فان اهتمام عالم بقول تلميذه اقول يقول بالياء التحتية غلط والصواب بقول بالباء الموحدة والمواخذة بمثل هذا من قبيل جزاء السيئة بالسيئة الرابع والثلثون بعد المائة قوله فى صفحة ٣٩ فقد رده على الحسن وجه ابن حلان اقول الصواب فقد رد عليه الخامس والثلثون بعد المائة قوله فى صفحة ورددت كثيرا من مواضعه فى السفر المسكور اقول هذا غلط والحق ورددته على كثير من مواضعه السادس والثلثون بعد المائة قوله فى صفحة الحوالة الى كشف الظنون اقول صلة الحوالة بعلى لا بالى قال فى الصحاح واحال عليه بدينه والاسم الحوالة السابع والثلثون بعد المائة قوله فى صفحة ٥٢ هذا نبذة من ذكر مخالفاته بما فى الكشف اقول صلة المخالفة بالباء مع قطع النظر عن نبوتها مخالف لكلامه حيث كتب فى غير واحد من المواضع صلتها باللام الثامن والثلثون والتاسع والثلثون والاربعون والواحد والاربعون والثانى والاربعون والثالث والاربعون والرابع والاربعون والخامس والاربعون والسادس والاربعون والسابع والاربعون كل ذلك بعد المائة ما قال فى صفحة ٥٦ الاتى الى انا ارخ صاحب الاكسير الى قوله ارخ وفات الماردينى عند ذكر بهجة الاعاريب اقول فيها ما تقدم من تعديته ارخ الى المفعول الثانى بنفسه الثامن والاربعون بعد المائة قوله بهجة الاعاريب اقول هذا غلط بل اسمه بهجة الاريب كذا فى الكشف على انه ليس للاسم الذى ذكره المعقب معنى محصل التاسع والاربعون بعد المائة قوله و تطولع كشف الظنون اه اقول هذا غلط حيث كتب تو بالتاء الفوقية والصواب لو باللام الخمسون بعد المائة قوله كيف يكون دليلا لكون ما فى الاكسير اقول هذا غلط والصواب كيف يكون

دليل على كونه في الاكسير **الحادي والخمسون بعد المائة** قوله فكل موضع
بالم يصرح فيه انه من الكشف محتمل **اقول** الصواب كل موضع لم يصرح فيه باسقاط
الثاني والخمسون بعد المائة قوله بعيد عن شان العلماء لاسيما لمن يدعي الهداية
والاهتداء **اقول** هذا غلط والصواب ممن يدعي الهداية بالميم بدل اللام **الثالث و**
الخمسون بعد المائة قوله فيما ليس فيه للعلماء الاقوال واحد **اقول** لفظ قول غلط
والصواب قول واحد باسقاط الالف **الرابع والخمسون بعد المائة** قوله
وتمسك عنان القلم وتختم الرقم **اقول** لفظ تمسك بالتاء الفوقية غلط والصواب
ونمسك عنان بالنون فانقلت قد تنبه المعترض على هذا الغلط حيث ذكره في فهرس الاغلاط قلت
كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على اكثر اغلاط الناسخ وهي مصححة في اصل المسودة **الخامس**
والخمسون بعد المائة من شهر الجمادي الثانية **اقول** الجمادي بالالف واللام غلط فان
جمادي معرفة قال في الصحاح وجمادى الاولى وجمادى الآخرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهو
فعالى من الجمد وقال في القاموس وكحبارى من اسماء الشهور معرفة مؤنثة ج جماديات
وجمادى خمسة الاولى وجمادى ستة الآخرة انتهى **السادس والخمسون بعد المائة**
قوله ولما بلغ الكلام الى هذا المقام **اقول** فيه ان بلغ متعد بنفسه لا يحتاج الى زيادة
لفظ الى **السابع والخمسون بعد المائة** قوله وارخ وفاته سنة خمس وخمسين
ومائتين والف **اقول** فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني
بنفسه **الثامن والخمسون بعد المائة** وهذا مما يقضى العجب
اقول فيه خلل من وجهين الاول ان يقضى بالفاء غلط بل الصواب
ويقضى منه العجب بالقاف والثاني انه على تقدير تسليم صحة الافضاء لابد من
زيادة لفظة الى قبل العجب فان افضى متعد الى المفعول الثاني بواسطة
الى قال الله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وبين المعنيين بون بعيد

التاسع والخمسون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة
اقول فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه الستون بعد المائة
قوله وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول
الثاني بنفسه الحادي والستون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة ثمان
وثمانين وثلاثمائة اقول فيه ما تقدم الثاني والستون بعد المائة
قوله بل له دلائل واضحة وبراهين شامخة اقول الصواب عليه دلائل واضحة الثالث
والستون بعد المائة قوله فقد رد اعراضه في كتب الائمة بوجه انيق اقول
الصواب فقد رد على اعراضه اه الرابع والستون بعد المائة قوله وهذا
يقضي منه العجب اقول هذا غلط والصحيح هذا يقضى منه العجب وكثرة اتيان الراد
بهذه العبارة دال على انه اخذ هذه المحاورة عن كتب المردود عليه لكن من غير تمييز
باللفظ والمعنى ع سخن شناس نه دلبرا خطا اين جاست ۞ الخامس والستون
بعد المائة قوله ارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة اقول فيه ما تقدم
من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه السادس والستون بعد المائة
قوله وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي اقول صلة وقع بعن لا بد عليه من سند
السابع والستون بعد المائة قوله كلما تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين
يخشون ربهم اقول ليست صلة الاقشعرار على ما ينبغي بالباء وقد جاء في القرآن
في صلته من قال الله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الثامن والستون
بعد المائة قوله او ينكرهن ملحد واثنى عليه ايضا اقول هذا ليس على ما ينبغي
فان مرجع ضمير ملحد هؤلاء الاكابر ومرجعهم فان قلت مرجعه سيد الطائفة محي الدين
قلت فلا يستقيم على هذا قوله فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر بل ينبغي
ان يقال فان الواجب ان يسكت عن طعنه التاسع والستون بعد المائة

قوله وهذا مما يقضي العجب بالنسبة الى ما ذكره **اقول** هذا غلط واضح والصحيح وهذا مما يقضي
منه العجب **السابع والسبعون بعد المائة** قوله وارخ وفاته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة
اقول فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الحادي والسبعون**
بعد المائة قوله فان لكل فاء ميم **اقول** هذا غلط والصحيح ان لكل فاء ميما فان لفظة
ميم اسم لان وهو يكون منصوبا وهذا مما لا يتمشى فيه احتمال سهو الناسخ فان المعترض راعى
القافية بين الجملتين حيث قال والاشارة لا تكفي لصاحب العقل السليم ورعايتها لا يستقيم
على تقدير منصوبية الميم فتعين انه خطاء المتعقب **الثاني والسبعون بعد المائة**
قوله وليبحث المسئلة مما يحكم فيها احد الطرفين بالكفر وسوء السبيل **اقول** صلة يحكم
باللام في هذا المقام غلط والصحيح بعلى قال في القاموس وقد حكم عليه بالامر حكما وحكومة
الثالث والسبعون بعد المائة قوله احدهما **اقول** هذا غلط والصحيح
احدهما **الرابع والسبعون بعد المائة** قوله واخراهما دافع الوسواس **اقول**
هذا غلط والصواب اخريهما **الخامس والسبعون بعد المائة** قوله وكتب
عليه مصدقا ومحققا مولانا الشيخ عبد الغني المجددي الدهلوي نزيل المدينة الطيبة
ادخل الله في الدرجات العلية كلمات عديدة باقلامه الشريفة **اقول** فيه خلل من وجهين
الاول ان ما بعد دخلت اذا كان من الظروف فيه قولان الاول انه مفعول به كما اختاره
صاحب الفوائد الضيائية وغيره والثاني انه مفعول فيه وعلى الاول ادخال في غير جائز قطعا
وعلى الثاني شاذ قال صاحب الفوائد الضيائية ونقل عن سيبويه ان استعماله بفي شاذ
وبالجملة ادخال في ههنا لا يخلو عن المسامحة واستعماله بغير في شائع في الكتاب العزيز
والسنة المطهرة قال الله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال تعالى من دخله كان امنا وقال تعالى قيل ادخل
الجنة وقال تعالى فادخلوها خالدين وقال تعالى ادخلي جنتي وفي الحديث المتفق عليه

عن ابی ذر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مامن عبد قال لا الہ الا اللہ ثم مات علی ذلک الا دخل الجنۃ وایضا فیہ من روایۃ عبادۃ بن الصامت من شہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ وان محمدا عبدہ ورسولہ وان عیسی عبد اللہ ورسولہ وابن امتہ وکلمتہ القاہا الی مریم وروح منہ والجنۃ والنار حق ادخلہ اللہ الجنۃ علی ما کان من العمل وعن جابر رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات یشرک باللہ شیئا دخل النار ومن مات لا یشرک باللہ شیئا دخل الجنۃ رواہ مسلم والثانی انہ لا یبعد مقام اقلام الشریفۃ قلمہ الشریف اذ کتابۃ کلما علیہ بالاقلام الثلثۃ ضیاعا لا معنی لہ اللہم الا ان یکون کشیء کل کلمۃ بقلم وہذا ایضا خارج عن العادۃ **السادس والسبعون بعد المائۃ قولہ** وتحیر منہ عن مطلق التقلید وقع فی الحیرۃ فی ہذا العید **اقول** ہذا غلط فاحش فان الاتیان بالفاء فی جزاء من اذا کان ماضیا لفظا ومعنی واجب لا شک ان الجزاء ہنا ماض لفظا ومعنی اما کونہ ماضیا لفظا فظاہر واما کونہ ماضیا معنی فلان المراد ان الوقوع فی الحیرۃ حصل قبل ذلک الکلام **السابع والسبعون بعد المائۃ قولہ** من یشیر بالایراد علیہ **اقول** فیہ ان صلۃ اشار بالی لا بالباء کما مر **الثامن والسبعون بعد المائۃ قولہ** والتکفل لردہ منہاج السنۃ **اقول** الصحیح للرد علیہ فتلک مائۃ وثمان وسبعون غلطۃ لفظیۃ فی ہذہ الوریقات العلمیۃ ومن بلغ ذلک المبلغ من الجہل لا یستحق الخطاب علی حال ویکون اعتراضہ علی الائمۃ والاکابر الاجلۃ وقاحۃ شدیدۃ وشناعۃ کبیرۃ واذا لم تستحی فاصنع ما شئت ہذا ما ظہر لی فی بادی النظر من الخلطات اللفظیۃ الواقعۃ فی ابراز الغی ولو عمق النظر فیہ لبلغت اضعاف ما ذکرتہا انا اذکر بعض ہفوات صاحب الابراز الواقعۃ فی البیانات المختلفۃ فمنہا ما قال فی التعلیق المجد فالسید محمود افندی الآلوسی مفتی بغداد مؤلف التفسیر المشہور بروح البیان انتہی وہذا تحریف صریح فان اسم تفسیر ذلک السید روح المعانی لا روح البیان قال العلامۃ السید احمد شاکر بجلی السید محمود فی ریحۃ الند والعود فی ترجمۃ ابی عبد اللہ شہاب الدین السید محمود وکم من المؤلفات ما یشہد بانہ نال فی العلم اقصی الغایات منہا ومن اعظمہا قدرا واجلہا فخرا تفسیرہ المسمی بروح المعانی فی تفسیر القرآن والسبع المثانی فہو جالب الانس والجان

لم يكن في مراتب الزمان قد بلغ ثمان مجلدات ضخام وقد تعقب فيه على الفخر الامام في كثير من
المسائل في رد منتصر للامام ابي حنيفة باوضح الدلايل وايد فيه مذهب السلف الاماثل انتهى وهكذا في
كتاب حديقة الودود ومنه انه رجح الموطا برواية محمد بن الحسن الشيباني على الموطا برواية يحيى في
التعليق الممجد وخالف في ذلك جمهور المحدثين واتبع كبكبة الضالين وبين الترجيح عليه خمسة وجوه
فقال الاول ان يحيى الاندلسي انما سمع الموطا بتمامه من بعض تلامذة مالك واما مالك فلم يسمع عنه بتمامه
بل بقي قدر منه واما محمد فقد سمع منه بتمامه كما مر فيما مر ومن المعلوم ان سماع الكل من مثل هذا الشيخ بلا
واسطة ارجح من سماعه بواسطة انتهى قلت سمع يحيى بن يحيى المصمودي الموطا من مالك كله بلا واسطة الا
بابين من كتاب الاعتكاف وشيئا من ثالث منه وما فاته من سماع الموطا بلا واسطة لم يسمعه محمد بن الحسن
الشيباني ايضا لا بواسطة ولا بغير واسطة فانه ليس له وجود في موطا محمد بن الحسن الشيباني اصلا فلم
يصلح ما ذكر وجها للترجيح على ان ما فات يحيى سماعه ليس فيه حديث مرفوع او اثر غير حديث عمرة بنت
عبد الرحمن ان رسول الله صلعم اراد ان يعتكف فلما انصرف الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه وجد
اخبية الحديث وبلاغ واحد هو انه قال مالك وقد بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد العكوف
في رمضان ثم رجع فلم يعتكف الحديث ويعلم كل من له حظ من العقل والعلم ان فوت هذا القدر من السماع لا
يوجب ان تكون مرتبة موطاه نازلة من مرتبة موطا محمد بن الحسن مع ان جملة ما في الموطا من الاثار عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن الصحابة والتابعين الف وسبعمائة وعشرون حديثا قاله ابو بكر الابهري وجميع ما في موطا محمد بن الحسن عن
مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض في التعليق الممجد فعلى هذا قد فات محمد بن الحسن سبعمائة وخمسة عشر
من الاثار ويؤيده ما قال في منتهى الامال لهم فانه وان لم يكن في الروايات الشهيرة فانه في رواية محمد بن الحسن
وفيها احاديث يسيرة زائدة على الروايات المشهورة وهي خالية من عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات
انتهى ملخصا فقد تبين من ههنا ان محمد بن الحسن قد فاته كثير طيب من احاديث موطا مالك وان
روايته ليست من الروايات المشهورة هذا اي سبعمائة وخمسة عشر من الاثار اما لم يسمع محمد من الامام
مالك او سمع ونسي وعلى كلا التقديرين لا يثبت ترجيح موطا محمد على موطا يحيى بل الامر بالعكس وقال الثاني

انتقل الى يحيى الاندلسي حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه وان محمد الا[م]
ثلث سنين في حياته ومن المعلوم ان رواية طويل الصحبة اقوى من رواية قليل الملازمة ولنعد
تاليف الموطا قد وقع من الامام مالك مؤلفه كثير من المحو النقصان ذكر ابن الهباب ان مالكا روى
مائة الف حديث جمع منها الموطا عشرة آلاف ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها
بالآثار والاخبار حتى رجعت الى خمسمائة وقال الكيا الهراسي موطا مالك كان تسعة آلاف
حديث ثم لم يزل ينتقي حتى رجع الى سبعمائة وفي المدارك عن سليمان بن بلال الف مالك
الموطا وفيه اربعة آلاف حديث او اكثر ومات وهي الف حديث ونيف يخلصها عاما بعد عام
ما يرى انه اصلح للمسلمين وامثل في الدين واخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الواحد صاحب
الاوزاعي قال عرضنا على مالك الموطا في اربعين يوما فقال كتاب الفته في اربعين سنة
اخذتموه في اربعين يوما اقل ما تفقهون فيه واخرج ابو نعيم في الحلية من ابي خليد قال
اقمت على مالك فقرأت الموطا في اربعة ايام فقال مالك علم جمعه شيخ في ستين سنة
اخذتموه في اربعة لا فقهتم ابدا كذا ذكر الزرقاني فعلم من ههنا ان الموطا قد وقع
فيه كثير من المحو والنقصان من المؤلف وانه قد استقر على نهج واحد بعد انقضاء
كثير من السنين فارجح الروايات ما كان آخرها وهو رواية يحيى بن يحيى المصمودي
فانه حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه ولعل من اجل ذلك كثر
الاعتماد على هذه الرواية واشتهر فيما بين الموطاءات اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب
عليه العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بعد رسم وصلوا اليه الاعناق كما اعترف
به هذا الحاسد الباغض في التعليق الممجد ولعلك قد ذكرت في بستان المحدثين انهم
قالوا موطا ابي مصعب آخر الموطآت التي عرضت على مالك فما وجه التوفيق قلت
لعل المراد بالموطآت ههنا ما سوى موطا يحيى بن يحيى بدليل ان ملاقاة يحيى بن يحيى
وسماعه كانت في السنة التي مات فيها مالك وكان حاضرا في تجهيزه وتكفينه فلا يمكن

الخوية موطا ابي مصعب من موطا يحيى بن يحيى بل هما اما عرضا معا في زمان واحد او عرض موطا ابي مصعب قبل موطا يحيى بن يحيى وعلى كلا التقديرين لا يصح القول بانه اخر الموطآت فلابد ان يحمل على ما حملنا عليه فهذا الوجه لا يصلح وجها لمزية موطا محمد على موطا يحيى بن يحيى المصمودي بل انما هو وجه لمزية موطا يحيى بن يحيى المصمودي على موطا محمد وقال الثالث ان موطا يحيى اشتمل كثيرا على ذكر المسائل الفقهية واجتهادات الامام مالك المرضية وكثير من التراجم ليس فيه الا ذكر اجتهاده واستنباطه من دون ايراد خبر ولا اثر بخلاف موطا محمد فانه ليست فيه ترجمة الباب خالية عن رواية مطابقة لعنوان الباب موقوفة كانت او مرفوعة ومن المعلوم ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الرائ افضل من المخلوط بالرائ قلت موطا محمد بن الحسن ايضا مشتمل على كثير من اراء اصحاب الرائ وها انا اذكر عدة عبارات موطا محمد ليتبين لك صدق هذا المقال قال في باب وقوت الصلوة قال محمد هذا قول ابي حنيفة رح في وقت العصر كان يرى الاسفار في الفجر واما في قولنا فانا نقول اذا زاد الظل على المثل فصار مثل الشئ وزيادة من حين زالت فقد دخل وقت العصر واما ابو حنيفة فانه قال لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه انتهى وقال ايضا فيه قال محمد تاخير العصر افضل عندنا من تعجيلها اذا صليتها والشمس بيضاء نقية لم تدخلها صفرة وبذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابي حنيفة انتهى وقال في باب الوضوء مما يشرب منه السباع وتلغ فيه قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت منه ناحية لم تتحرك به الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما وقع فيه من قذر الا ان يغلب على ريح او طعم فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية تحركت الناحية الاخرى فوقع فيه السباع او وقع فيه القذر لا يتوضأ منه انتهى وقال في باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في الاقامة قال محمد يكره اذا اقيمت الصلوة ان يصلي الرجل تطوعا غير ركعتي الفجر خاصة فانه لا باس بان يصليهما الرجل وان اخذ المؤذن في الاقامة

وكذلك ينبغي وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الجمع بين الصلوتين في السفر
والمطر قال محمد ولسنا ناخذ بهذا لا نجمع بين الصلوتين في وقت واحد الا الظهر والعصر
بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الصلوة
على الميت بعد ما يدفن ولا ينبغي ان يصلي على جنازة قد صلي عليها انتهى وقال في باب
الرضاع وكان ابو حنيفة يحتاط بستة اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين و
بعدهما الى تمام ستة اشهر وذلك ثلثون شهرا ولا يحرم ما كان بعد ذلك انتهى وقال في باب
ما يجزئ من الضحايا عن اكثر من واحد قال محمد كان الرجل يكون محتاجا فيذبح الشاة الواحدة
يضحي بها عن نفسه فياكل ويطعم اهله واما شاة واحدة تذبح عن اثنين او ثلثة اضحية
فهذه لا تجزئ ولا يجوز شاة الا عن الواحد وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى وقال
في باب الذبائح وان ذبح بسن او ظفر منزوعين فافرى الاوداج وانهر الدم اكل ايضا وذلك
مكروه انتهى وقال في باب اكل الضب فاما نحن فلا نرى ان يوكل انتهى وقال في باب ذكاة الجنين
ذكوة امه فاما ابو حنيفة فكان يكره اكله حتى يخرج حيا فيذكى انتهى وقال في باب العقيقة اما
العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان
قبله ونسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله
ونسخت الزكوة كل صدقة كان قبلها كذلك بلغنا انتهى وقال في باب ما يوجب البيع
بين البائع والمشتري قال محمد وبهذا ناخذ وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم
النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع اذا قال البائع قد
بعتك فله ان يرجع ما لم يقل الآخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت بكذا
وكذا فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعت وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا
انتهى فقد تبين من ههنا ان موطا محمد بن الحسن ايضا مخلوط بالرأي فلم يبق
وجه الترجيح على ان تلك المسائل الاجتهادية التي تشتمل عليها موطا يحيى بن يحيى قد اخذ

مالك مؤلف الموطا بنفسه فيه لا ان يحيى بن يحيى راويه زادها من عند نفسه فهذا من الجزاف
بحيث لا يأتي بمثله الا من معاند جاهل ومحمد بن الحسن قد اخرجه من موطاه وادخله مالك في
فمثل من يرجح موطا محمد بن الحسن على موطا يحيى بن يحيى مثل من يرجح تجريد البخاري على
صحيح البخاري قائلا بان صحيح البخاري مشتمل على المسائل الاجتهادية للبخاري التي توجد في التراجم بخلاف
التجريد ولا شك ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الراي افضل من المخلوط
بالراي وهذا لا يخفى بطلانه على البله والصبيان فضلا عن اهل الاتقان في هذا الشان
قال الرابع ان موطا يحيى اشتمل على الاحاديث المروية من طريق مالك لا غير وموطا محمد مع اشتماله عليه
مشتمل على الاخبار المروية من شيوخ اخر غيره ومن المعلوم ان المشتمل على الزيادة افضل من العاري
عن هذه الفائدة قلت هذا ايضا لا يصلح وجه المزية موطا محمد على موطا يحيى بن يحيى فان
مقتضى الرواية ان يروي ما يقصد روايته من غير زيادة ونقصان من جانب الراوي وهو
متحقق في موطا يحيى فانه رواه وبلغه كما رتبه مالك وليس موطا محمد بهذه المثابة فانه زاد
على موطا مالك من قبل نفسه زيادات ونقص منه كثيرا طيبا فلم يبق في الحقيقة موطا مالك
فان مالكا قد رتبه وهذبه بنفسه فلما زيد عليه ونقص منه وتصرف في ترتيبه لم يبق موطا
مالك نعم فيه روايات عن مالك وهذا لا يوجب صحة اطلاق الموطا عليه والا لزم صحة اطلاق الموطا على
الصحيحين بل وعلى الصحاح الستة بل وعلى جميع الكتب الحديثية وهذا من اجلى الاباطيل على ان زيادات
محمد اكثرها ضعيفة كما ستعرف والزيادات الضعيفة لا توجب المزية بل توجب نزول الرتبة
مع ان تلك الزيادات ليست في تائيد ما رواه مالك بل كله جواب عما رواه مالك ورد عليه فلا
اعلم اذن وجها لصحة اطلاق الموطا عليه بل هو اولى بان يسمى جواب الموطا واحرى بان يقال انه تاليف
محمد من كونه تاليف الامام مالك وقال الخامس وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة ان موطا يحيى مشتمل
على اجتهادات مالك المخالفة لاراء ابي حنيفة واصحابه وعلى الاحاديث التي لم يعمل بها ابو حنيفة
واتباعهم بادعاء نسخ او اجماع على خلافه او اظهار خلل في السند

اوارجحية عيم وغير ذلك من الوجوه التي ظهرت لهم فيتحير الناظر فيها ويبعث ذلك
العامي الى الطعن عليهم او عليها بخلاف موطا محمد فانه مشتمل على كل الاحاديث التي عمل
بها بعد ما ذكر ما لم يعملوا بها انتهى قلت هذا كما ترى لا يصلح وجها للترجيح في نفس الامر
باعتراف الحاسد الباغض فهو ان كان مما لا حاجة لنا الى ابطاله وكشف عواره لكن لما
كان قوله وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة باطلا محضا ناسب ان يرد عليه على سبيل الاختصار
فنقول هذا لا يصلح وجها للترجيح بالنسبة الى الحنفية ايضا لان العامي يقول ما لا يصلح
لمعارضة الاحاديث الصحيحة التي رواها مالك معارضا فيقع في الجهل المركب واما الخاص
فيحتاج الى تنقيد احاديث الطرفين وهو لا يخلو عن الصعوبة بخلاف موطا يحيى فانه
مشتمل على الاحاديث الصحيحة المحضة خال عن الروايات الضعيفة كالصحيحين فالعمل
عليه لا يحتاج الى تنقيد الرواة على ان مثل هذا الكلام رافضي يزيد على صحيح البخاري احاديث
واهية شاذة ومنكرة ومعلولة وموضوعة ردا على رواة البخاري وتائيد المذهبه
ثم يقول كتابي هذا ارجح على صحيح البخاري بالنسبة الى الرافضة خاصة فهل يتلقى قوله
هذا احد من اهل العلم بالقبول لا بل يرده عليه فكذلك الوجه المذكور واذا فرغنا
عن جواب الوجوه التي ذكرها الحاسد الباغض فالآن ابين ترجيح موطا يحيى بن يحيى
المصمودي على موطا محمد بن الحسن فنقول ذلك من وجوه آ الاول وهو يتعلق بنفس
الموطا ان موطا محمد بن الحسن يشتمل على الاحاديث الواهية الشاذة والآثار المنكرة
المعلولة ما ليس لها اصل وهذا وان كان يعرفه من له ادنى خبرة من اهل العبرة ولكن لما
كان الخصم عن يجحد الواضحات البينات ولا يميز بين المنازل والدرجات استحسن
ذكر بعض منها فنقول منها ما قال محمد في باب الاغتسال يوم الجمعة قال محمد
اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال سألته عن الغسل
يوم الجمعة الحديث فان في سنده محمد بن ابان بن صالح وهو ضعيف باتفاق

جمع من النقاد ومنها ما قال في باب القرأة في الصلوة خلف الامام قال محمد حدثنا
الشيخ ابو علي قال حدثنا محمود بن محمد المروزي قال حدثنا سهل بن عباس الترمذي قال
اخبرنا اسمعيل بن علية عن ايوب عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله الحديث فان في
سنده سهل بن عباس الترمذي وهو متروك ليس بثقة والراوي عنه محمود بن محمد المروزي
والراوي عنه ابو علي لا يعرف توثيقهما ومنها ما قال فيه ايضا ان سعدا قال وددت
ان الذي يقرء خلف الامام في فيه جمرة وهو حديث منقطع لا يصح قاله ابن عبد البر في
الاستذكار كذا ذكره بعض الثقات ومنها ما روى في باب صلوة القاعد قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن الناس احد بعدي جالسا فان في سنده جابر الجعفي
وهو متروك عند جمهور المحدثين وكذبه ابو حنيفة رح ومنها ما قال في باب قيام
شهر رمضان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما راه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح انتهى فهذا نص على رفع
هذا الحديث مع ان في سنده المرفوع منه سليمان بن عمرو النخعي وهو كذاب وضاع
ومنها ما قال في باب صلوة المغمى عليه ايضا عن عمار بن ياسر انه اغمي عليه اربع صلوات
ثم افاق فقضاها اخبرنا بذلك ابو معشر المديني عن بعض اصحابه فان في سنده
ابا معشر وهو ضعيف والمراد ببعض اصحاب عمار هو يزيد مولى عمار وهو مجهول قاله
البيهقي ومنها ما قال في باب طلاق السنة قال علي بن ابي طالب الطلاق بالنساء
والعدة بهن فان في سنده ابراهيم بن يزيد المكي وهو متروك ومنها ما قال في باب
انقضاء الحيض اخبرنا عيسى بن ابي عيسى الخياط المديني عن الشعبي الحديث فان
عيسى المذكور متروك كذا في التقريب ومنها ما قال في باب اكل الضب عن علي
ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه نهى عن اكل الضب والضبع فان في سنده الحارث
وهو ضعيف ومنها ما روى فيه عن عائشة انه اهدي لها ضب فاتاها رسول الله

صلے اللہ علیہ وسلم الحدیث فان ہذہ الروایۃ منقطعۃ فان النخعی لم یسمع من عائشۃ رض
شیئا ومنہا ما قال فی باب العقیقۃ اما العقیقۃ فبلغنا انہا کانت فی الجاہلیۃ وقد
فعلت فی اول الاسلام ثم نسخ الاضحیٰ کل ذبح کان قبلہ الحدیث فان بلاغہ الاول لیس
مرفوعا اصلا غایتہ انہ قول النخعی وابن الحنفیۃ فلا یصلح معارضا للاحادیث الصحیحۃ
المرفوعۃ الواردۃ فی باب العقیقۃ وفی سند البلاغ الثانی متروکان المسیب بن شریک
وعقبۃ بن الیقظان کذا قال الدارقطنی والبیہقی وقد اقر الحاسد الباغض ایضا بہ حیث
قال فی خاتمۃ مقدمۃ التعلیق الممجد لیس فی ہذا الکتاب حدیث موضوع نعم فیہ ضعاف
اکثرہا یسیرۃ الضعف المنجبرۃ بکثرۃ الطرق وبعضہا شدید الضعف انتہی والثانی وہو
ایضا یتعلق بنفس المؤطا ان فی مؤطا محمد اوہاما لیست فی مؤطا یحیی بن یحیی ولا ریب
فی ان ما فیہ اوہام قلیلۃ ولیست فیہ ازید مما فیہ اوہام کثیرۃ وہا انا اذکر بعضہا
فاقول منہا ما قال فی باب المسح علی الخفین حیث قال اخبرنا مالک اخبرنا ابن شہاب
الزہری عن عباد بن زیاد من ولد المغیرۃ بن شعبۃ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم ذہب
لحاجتہ الحدیث قال الحاسد الباغض تحتہ وہہنا وہم اخر من صاحب الکتاب
او من نساخہ وہو اسقاط المغیرۃ بن شعبۃ فان ہذا الحدیث معروف من حدیثہ و
یروی کذلک فی جمیع کتب الحدیث ونسخ ہذا الکتاب علی ما رأینا ست نسخ والسابعۃ
التی علیہا شرح القاری لیس فیہا ذکر المغیرۃ انتہی ومنہا فی باب الرجل ینام
ہل ینقض ذلک وضوءہ حیث قال اخبرنا مالک اخبرنا زید ابن اسلم قال
اذا نام الحدیث ففیہ اسقاط عمر بن الخطاب بدلیل ان فی روایۃ یحیی ہکذا
مالک عن زید بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام الحدیث ومنہا ما قال
فیہ ایضا وبقول ابن عمر فی الوجہین جمیعا نأخذ انتہی فانہ لم یذکر قول
ابن عمر فی الوجہ الاول ومنہا ما فی باب الرجل یصلے وقد اخذ المؤذن فی

الاقامة حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا شريك بن عبد الله بن ابی نمر مصغرا والصحيح
ابی نمر كذا فی التقريب وغيره ومنها ما قال فی باب الصلوة فی الثوب الواحد اخبرنا
مالك اخبرنا بكير بن عبد الله بن الاشج عن بسر بن سعيد الحديث وفی موطا يحيی مالك
عن الثقة عنده وهو الليث ابن سعد ذكره الدار قطنی وقال منصور بن سلمة هذا
مما رواه مالك عن الليث ذكره ابن عبد البر هكذا فی الزرقانی ومنها ما قال فی باب
صلوة الليل اخبرنا مالك حدثنا داؤد بن حصين عن عبد الرحمن الاعرج ان عمر بن
الخطاب الحديث فانه قد حذف واسطة بين الاعرج وبين عمر وهو عبد الرحمن بن
عبد القاری كذا فی الموطا رواية يحيی بن يحيی ومنها ما قال فی باب الصلوة علی الدابة
فی السفر قال محمد اخبرنا الفضل بن غزوان الحديث والذی فی تهذيب التهذيب
والتقريب والكاشف الفضيل مصغرا ومنها ما قال فی باب من تطيب قبل ان يحرم
اخبرنا مالك اخبرنا الصلت بن زبيد بالباء الموحدة وفی موطا يحيی الصلت بن
زييد بيائين كذا ضبطه الزرقانی وابن الاثير ومنها ما قال فی باب الحلمة
والقراد ينزعه المحرم اخبرنا مالك حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن
عمر بن الخطاب عن محمد بن ابراهيم التيمی الحديث والصحيح كما فی موطا يحيی
مالك عن يحيی بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمی الحديث ومنها ما قال فی
باب المحرم يحك جلده اخبرنا علقمة بن ابی علقمة عن امه الحديث والصحيح
اخبرنا مالك اخبرنا علقمة الخ ومنها ما قال فی باب المحرم يتزوج اخبرنا مالك
حدثنا غطفان بن طريف الحديث والصحيح مالك عن داؤد بن الحصين ان ابا غطفان بن طريف
المری اخبره ان اباه الخ ومنها باب المحرم يحتجم فان هذا الباب قد مضی فيه وكرره فانه
مر سابقا باب الحجامة للمحرم واورد فيه اثر ابن عمر المذكور ههنا وذكر فيه احتجام النبی صلى الله
عليه وسلم وهو محرم صائم بلاغا ولعله للذهول والنسيان ومنها ما قال فی باب العزل اخبرنا

مالك اخبرنا سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن افلح السلمي والصحيح عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله
عن ابي افلح مولى ابي ايوب عن ام ولد لابي ايوب الحديث ومنها ما قال في باب المرأة تنتقل من
منزلها قبل انقضاء عدتها من موت او طلاق اخبرنا مالك اخبرنا سعد بن اسحاق بن كعب
ابن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة ان الفريعة بنت مالك بن سنان وهي اخت
سعيد الخدري اخبرته انها اتت الحديث والصحيح ما في موطا يحيى اخبرتها ومنها
ما قال في باب الرضاع اخبرنا مالك اخبرنا عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن
عائشة رضي الله عنها الحديث فيه حذف راو وهو عروة فان الحديث محفوظ في الموطا وغيره عن
سليمان عن عروة عن عائشة رض ومنها ما قال في باب دية الخطاء اخبرنا مالك
اخبرنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار انه الخ والصحيح ما في موطا يحيى مالك انه بلغه ان ابن
شهاب وسليمان بن يسار وربيعة بن ابي عبد الرحمن كانوا يقولون دية الخطاء الحديث ومنها
ما قال في باب البير جبار اخبرنا مالك حدثنا ابن شهاب عن حرام بن سعيد الخ
بالحاء المهملة ثم راء وسعيد على وزن كبير والذي في جامع الاصول للجزري و
تقريب ابن حجر واسعاف السيوطي في اسمه ونسبه حرام بن سعد ومنها ما قال في باب
الاقرار بالزنا اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد انه بلغه الحديث والصحيح ما في
موطا يحيى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه قال بلغني الحديث ومنها
ما قال في باب تحريم الخمر وما يكره من الاشربة اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابي وعلة المصري الحديث وهو ابن وعلة كما في موطا ومنها ما قال في باب الرجل
يقول مالي في رتاج الكعبة اخبرنا مالك اخبرني ايوب بن موسى عن ولد سعيد بن
العاص عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن ابيه الحديث والصحيح ما في موطا يحيى مالك
عن ايوب بن موسى عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن امه الحديث ومنها ما قال في
باب الرجل يبيع المتاع او غيره نسئة اخبرنا مالك اخبرنا ابو الزناد عن بسر بن سعيد

عن ابی صالح بن عبید مولی السفاح الخ وفی موطا یحیی مالک عن ابی الزناد عن بسر بن سعید
عن عبید ابی صالح مولی السفاح الحدیث ومنها ما قال فی باب بیع البراءة اخبرنا مالک
حدثنا یحیی بن سعید عن سالم بن عبد الله بن عبد الله بن عمر انه باع الخ والصحیح ما فی موطا یحیی مالک
عن یحیی عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر باع غلاما له الحدیث ومنها ما قال
فی باب الربو فیما یکال و یوزن اخبرنا مالک اخبرنا عبد المجید بن سهل والزهری الخ
وفی موطا یحیی مالک عن عبد المجید بن سهیل بن عبد الرحمن بن عوف الزهری عن سعید
ابن المسیب الحدیث ومنها ما قال فی باب نزول اهل الذمة مکة والمدینة اخبرنا
مالک اخبرنا اسمعیل بن حکیم الخ والصحیح اسمعیل ابن ابی حکیم کما فی موطا یحیی ومنها
ما قال فی باب الرقی اخبرنا مالک اخبرنا یزید بن خصیفة ان عمر بن عبد الله بن کعب
السلمی الخ والصحیح ما فی موطا یحیی عمرو بالفتح ومنها ما قال فی باب التصاویر والجرس
اخبرنا مالک اخبرنا ابو النضر مولی عمر بن عبد الله بن عبید الله عن عبد الله بن عتبة
ابن مسعود الخ والصواب ما فی موطا یحیی مالک عن ابی النضر عن عبید الله بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود الحدیث وقد اعترض علیه الحاسد الباغض من ثلثة وجوه
ومنها ما قال فی باب جامع الحدیث اخبرنا مالک اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد
ابن حبان عن یحیی عن محمد بن یحیی بن حبان عن عبد الرحمن الاعرج الخ والصحیح
اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد بن یحیی بن حبان عن الاعرج الخ ومنها ما قال فی باب
فضل المعروف اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن معاذ بن عمرو بن سعید عن
معاذ عن جدته الخ والصواب مالک عن زید بن اسلم عن عمرو بن سعد بن معاذ
عن جدته الخ ومنها ما قال فیه ایضا اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن
ابی بجید الانصاری الخ والصحیح ابن بجید کما فی موطا یحیی وغیره ومنها ما قال
فی باب صفة النبی صلی الله علیه وسلم اخبرنا مالک اخبرنا ربیعة عن ابی عبد الرحمن

انه سمع انس بن مالک والصواب ما فی موطا یحیی وغیرہ عن ربیعة بن ابی عبد الرحمن انه سمع الخ ومنها ما قال فی باب المواددا خبرنا مالک بن انس اخبرنا ابن شهاب الزهری عن عبادة بن تمیم عن عمه عتبة الخ والصحیح ما فی موطا یحیی مالک عن عباد بن تمیم المازنی عن عمه الخ ومنها ما قال فی باب التفسیر اخبرنا مالک اخبرنا داؤد بن الحصین عن ابی یربوع المخزومی الخ والصحیح ابن یربوع ومنها ما قال فی باب التفسیر اخبرنا مالک حدثنا داؤد بن الحصین عن ابن عباس الخ والصحیح ما فی موطا یحیی مالک عن داؤد بن الحصین اخبرنی مخبر عن ابن عباس الخ والثالثة ان الموطا روایة الحسن لیس فی الحقیقة موطا مالک فان موطا الامام مالک لیس الا ما تفرد به ودونه الامام بنفسه ومحمد بن الحسن قد حذف منه کثیرا وزاد زیادات من عند نفسه بل هو رد علی موطا مالک فان محمدا بعد روایة ما رواه عن مالک یاتی باحادیث وآثار تخالفه وتعارضه بخلاف الروایات الاخر فهو بالحقیقة تالیف محمد بن الحسن لا تالیف الامام مالک الرابع وهو یتعلق بسند الموطا ان محمد بن الحسن راویه لینه النسائی وغیرہ من قبل حفظه بخلاف یحیی بن یحیی ولو سلم توثیقه فلا شک ان یحیی اوثق منه وهذا مما لا ینکره من له ادنی بصیرة بفن الرجال فلا بد من ان یعطی کل ذی حق حقه وینزل منزلته فقد امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ننزل الناس منازلهم قال مسلم فی مقدمته فهم وان کانوا بما وصفنا من العلم والستر عند اهل العلم معروفین فغیرهم من اقرانهم ممن عندهم ما ذکرنا من الاتقان والاستقامة فی الروایة یفضلونهم فی الحال والمرتبة لان هذا عند اهل العلم درجة رفیعة وخصلة سنیة انتهی وایضا فیه فلا یقصر بالرجل العالی القدر عن درجته ولا یرفع متضع القدر فی العلم فوق منزلته ویعطی کل ذی حق حقه وینزل منزلته انتهی والخامس وهو ایضا یتعلق بالسند ان الطریق التی بها یصل الینا موطا یحیی بن یحیی اکثر من رجالها

ثقات افاضل مشهورون بحفظ الحديث ومعروفون عند اهل هذا الشان بخلاف الطريق التي بها يصل الينا مؤطا محمد بن الحسن فان اكثر رواتها فقهاء غير معروفين بخدمة الحديث وفيها مجاهيل واهل البدعة بل وقد وقع الجهالة والنكارة في القدماء من رجاله فهذا احمد بن محمد بن مهران ابو جعفر حامل عباء روايته عن محمد بن الحسن لايكاد يعرف منه سوى هذه الاسماء الثلثة فحسب وقد ذكره زعيم القوم القرشي في الجواهر المضية فلم يزد في ترجمته سوى ذلك ولم نعرف له توثيقا ولا تعديلا ولم يجد الى البسط فيه سبيلا السادس ان رواية مؤطا يحيى بن يحيى تكاد تبلغ حد التواتر ولا يحل ذلك في مؤطا محمد بن الحسن بل ليست له رواية صحيحة واحدة السابع انه كثر الاعتماد على مؤطا يحيى بن يحيى حتى انه هو المتبادر عند الاطلاق واشتهر فيما بين المؤطات اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب عليه العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بتدريسه ومدوا اليه الاعناق وتلقوه بالقبول واعتنى به الحفاظ فكم من شارح له ومحش وكم من ملخص له ومنتخب ومنهم من جمع رجاله وكشف حاله واخرج متابعاته وشواهده وشرح غريبه وضبط مشكله وبحث عن فقهه وبعضهم صنف كتبا في وصل منقطعاته وبلاغاته ومراسيله ومعضلاته وظني كثير من الحفاظ المتقنين ان مؤطا محمد ليس بذلك وان اردت صدق مقالي هذا فتفحص عن اثبات المشايخ وفهارس مروياتهم تهتدي الى تلك المسالك فانه غير متداول فيهم ولم يندارسوه فيما بينهم ولذلك سنده في مجامع الاسانيد غريب جدا واذا كان حاله ما ذكر فكيف ينبغي ان يجعل بدلا عن المؤطا رواية يحيى بن يحيى المصمودي فان روايته مسلسلة منه الى الآن مع طول الزمان بالسماع وقلما كتاب في كتب الحديث يشاركه في هذه المنقبة العظمى والخصيصة الاسنى ولم يجي زمان الا وله فيه شان ولايكره الا جاهل غبي ومنها هل عنوان

وقد اعترف بعظم ما ذكرنا الحاسد الباغض في التعليق الممجد وهذا وجه وجيه لترجيح
موطأ يحيى بن يحيى على موطأ محمد بن الحسن اما ترى ان العلماء رجحوا الصحيحين على
غيرهما بمجرد ان الامة تلقتهما بالقبول وهذا يوجد في موطأ يحيى مع شيء زائد فان قلت
قال الحاسد الباغض في التعليق الممجد هذا لا يستلزم الترجيح في شيء فان وجه شهرته على
ما ذكره الزرقاني في شرحه ان يحيى لما رجع الى الاندلس انتهت اليه رياسة الفقه بها وانتشر
به المذهب وتفقه به من لا يحصى وعرض للقضاء فامتنع فعلت رتبته على القضاة وقبل
قوله عند السلطان فلا يولي احدا قاضيا في اقطاره الا بمشورته واختياره ولا يشير الا
باصحابه فاكب الناس عليه لبلوغ اغراضهم وهذا سبب اشتهار الموطأ بالمغرب من روايته
دون غيره قلت ليس سبب الاشتهار منحصرا فيما ذكروا والا لزم ان لا يشتهر في غير المغرب مع
انه مشهور في جميع الآفاق باعتراف الحاسد الباغض بل جاز ان يكون له سبب آخر ككون راويه
يحيى بن يحيى من الثقات الاثبات والحفاظ المتقنين او كونه مخلصا في ذلك العمل فتقبله
الله قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا كما قيل لمالك شغلت نفسك بعمل هذا
الكتاب وقد شركك فيه الناس وعملوا امثاله فقال ايتوني بما عملوا به فاتي فنظر في ذلك ثم نبذه
وقال لتعلمن انه لا يرتفع الا ما اريد به وجه الله قال فكانما القيت تلك الكتب في الآبار
او غير ذلك الثامن ان موطأ يحيى بن يحيى آخر الموطآت كما مر وقد وقع في الروايات الاخر
زيادة ونقصان حتى استقر الامر عليه فهو اولى بالترجيح التاسع ان الاحاديث و
الآثار في موطأ يحيى بن يحيى اكثر بكثير من الاحاديث والآثار التي في موطأ محمد بن الحسن
عن مالك فان جملة ما في موطأ يحيى من الاحاديث والآثار الف وسبعمائة وعشرون على ما ذكره
الابهري وجملة ما في موطأ محمد من الاحاديث والآثار عن مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض
في التعليق الممجد ولا ريب ان ما فيه الاحاديث والآثار اكثر ارجح مما ليس كذلك العاشر
وهو خاص بالحنفية ان المعتبر الراجح عندهم ظاهر الرواية وكتب ظاهر الرواية الزيادات

والسير والمبسوط والجامعان وروایۃ موطا محمد لیست من ظاهر الروایۃ فی شیئ فیکون مصرحا من کتب ظاهر الروایۃ فضلا عن الکتب الحدیثیۃ فضلا عن موطا یحیی بن یحیی الذی هو الاصل الاول وام الصحیحین ویعد فی اعلی طبقۃ الصحاح واما اسباب طفولیۃ الحاسد الباغض فاکثر من ان تحصی واشهر من ان تستقصی نذکرها هنا شیئا منها فاقول منها ما قال فی مذیلۃ الدرایۃ الملحقۃ الهدایۃ فی صفحہ ١٣ الجمع بین الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول اللہ صلعم واصحابہ وبہ مدح اللہ تعالی اهل قباء انتهی قلت قولہ هذا یدل علی انہ لم یبلغ فی العلم مبلغا یعلم بہ ادب الاستنجاء فان الحدیث الذی یدل علی الجمع بین الماء والحجر رواہ البزار بسند ضعیف قال الحافظ فی البلوغ قال البزار لا نعلم احدا رواہ عن الزهری الا محمد بن عبد العزیز ولا عنہ الا ابنہ قال الحافظ ومحمد بن عبد العزیز ضعفہ ابو حاتم فقال لیس لہ ولا لاخویہ عمران وعبد اللہ حدیث مستقیم وعبد اللہ بن شبیب الذی رواہ البزار من طریقہ ضعیف ایضا وقد روی الحاکم هذا الحدیث ولیس فیہ الا ذکر الاستنجاء بالماء فحسب وهکذا صرح النووی وابن الرفعۃ بانہ لیس فی الحدیث انهم کانوا یجمعون بین الاحجار والماء ولا یوجد هذا فی کتب الحدیث وکذا قال المحب الطبری واما قال بعض اهل العلم من ان روایۃ البزار واردۃ علیهم وان کانت ضعیفۃ فجوابہ ان مرادهم انہ لیس فی الحدیث المروی بسند جید انهم کانوا یجمعون بین الاحجار والماء وان لا یوجد هذا فی کتب الحدیث بسند جید واما بدون ذکر الحجارۃ فقد صححہ ابن خزیمۃ من حدیث ابی هریرۃ رض ذکرہ الحافظ فی البلوغ ومنها ما قال فی حاشیۃ الهدایۃ فی صفحہ ٩٣ قولہ لقولہ صلعم لا زکوۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول قال العینی لا یقال انہ اضمار قبل الذکر لان القرائن تدل علیہ اقول الحاجۃ الی دلالۃ القرائن بل المرجع مذکور فی ضمن القول المتقدم علی الضمیر فان القول لا بد لہ من قائل فان المشتقات کما تدل علی المصادر کما فی قولہ تعالی اعدلوا هو اقرب للتقوی کذلک المصادر ایضا تدل علی المشتقات انتهی کلام الحاسد الباغض قلت فیہ نظر من وجوہ آلاول ان قولہ بل المرجع مذکور فی ضمن القول المتقدم

على ضميرہ قول لا يقول به الاصبي او من يجد وحذ وه فانه يعلم كل من له ادنى معقل ان المشتق لا يكون مذكورا فى ضمن المصدا ذالذكر الضمنى يستلزم ان يكون المذكور جزءا من المذكور فيه صرح به الشيخ الرضى حيث قال وقسم التقدم المعنوى فسمين احدهما ان يكون قبل الضمير لفظ متضمن للمفسر بان يكون المفسر جزء مدلول ذلك اللفظ انتهى ونحو ذلك فى حاشية العوائد الضيائية لعبد الرحمن ولا مرية فى ان المشتق ليس جزءا من المبدء والثانى ان قوله كاشف المصادر ايضا تدل على المشتقات قياس مع الفارق من جنس قياس الاطفال فانهم يتفوهون عايتاؤن من غير تدبر وتفكر ويقيسون شيئا على شئ من غير نظر الى جامعية العلة الثالثة انه لابد من تقدم ذكر المرجع لفظا او معنى او حكما كما تقرر فى النحو وليس فيما نحن فيه لفظا وهو ظاهر ولا حكما فانه منحصر فى ضمير الشان والقصة بقى التقدم معنى وهو على ضربين احدهما ان يكون ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق والثانى ان يكون مفهوما من سياق الكلام والاول اعم من ان يكون على طريق التضمن او الالتزام عند الجمهور وبعضهم خصه بالتضمن والعينى انزل لفظ قوله صلعم على الضرب الثانى من المعنوى اى انه مفهوم من سياق الكلام والحاسد البغيض جعله من الضرب الاول من المعنوى هذا خلاف النزاع ولا شك ان كونه مفهوما من سياق الكلام ظاهر كما فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر وقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل وغيرها من الايات على ما صرح به الشيخ الرضى وعبد الغفور وصاحب التوضيح قال عبد الغفور قوله او من سياق الكلام السابق على الضمير او الواقع قبله الضمير وان كان معه ضميمة قرينة خارجة كما قال الشيخ الرضى فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر ان النزول فى ليلة القدر التى هى فى رمضان دليل على ان المنزل هو القرآن مع قوله تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن انتهى وقد اجحف الرضى فجعله كما نقل معنى مع تغير يسير فى اللفظ وقال صاحب التوضيح اقتضى تاخير فيل المذكر لبيد لعل حصوله فى الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لا يكون فى الذهن سيما عند افتتاح الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل انتهى واما كونه مفهوما من اللفظ كما زعم الحاسد البغيض

فان كان هذا الضرب مخصوصا بالتضمن كما هو اى البعض فلا وجه لصحة هذا القول فان القائل لم
يفهم بالتضمن من لفظ القول بل بالالتزام وان كان اعم كما هو رأى الاكثر فهو وان كان يوهم له في بادى
النظر وجه صحة لكن النظر العميق يرده وبيانه من وجوه اما اولا فلانه على هذا النقل يريد
الاعتراض المذكور على عامة اهل التفسير فانهم قالوا في مثل قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
ونحوها من الآيات مثل ما قال العيني وتقديره على ما قرره المعترض انه لا حاجة
الى القول بالحضور الذهني وعهديته وغير ذلك من القرائن بل المرجع مذكور في ضمن
اللفظ المتقدم فان التنزيل لابد له من منزل والجمع لابد له من مجموع والانزال
لابد له من منزل اما ثانيا فلانه يلزم على هذا ان يكون جميع امثلة ما يدل سياق الكلام فيه على
المفسر داخلا فيما يكون فيه ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق كقوله تعالى ولابويه فان المرجع
على ما قرره الحاسد مذكور في ضمن لفظ الابوين فان الابوين يدل على من له الابوان وكقوله تعالى حتى
توارت بالحجاب فان لفظ توارت المتقدم على الضمير يدل على الشيء المتوارى
وهو المرجع وكقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان انزلنا يدل على المنزل وكقوله
تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان لفظ الظهر يدل على ما له الظهر وكقوله تعالى كل من عليها
فان لفظ على يدل على ما عليه العلو وكقوله تعالى فان كانت واحدة فان كانت يدل
على كائنة واما ثالثا فلان تركيب ضرب غلامه زيدا وصاحبها في الدار ممتنع مع انه لو صح
ما قال الحاسد الباغض لزم صحة هذين التركيبين فانه لا حاجة الى ان يرجع ضمير غلامه الى زيد
المتاخر وضمير صاحبها الى الدار حتى يلزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة بل يجوز ان
يرجع الضمير الى المضروب الذي دل عليه لفظ ضرب وصاحب الغلام الذي دل عليه لفظ الغلام
والمصحوب الذي دل عليه لفظ الصاحب واما رابعا فلانه يلزم على هذا ان يكون
ضرب من دون ذكر الفاعل وتقدم المرجع ومن دون تحقق قرينة دالة عليه

کلاما صحیحا مفیدا فان الضرب لابد لہ من ضارب فیکون المعنی ضرب ضارب وہذا کما تری
واما خامسا فلان المضاف الیہ لابد ان یعلم قبل الاضافۃ بوصف فیہ وصف یحصل لہ من المضاف
وبیانہ ان الاضافۃ المعنویۃ تفید اما تعریفا للمضاف او تخصیصہ والمضاف یکتسب التعریف
او التخصیص من المضاف الیہ فیکون تعریفہ او تخصیصہ متوقفا علی تعریف المضاف الیہ او
تخصیصہ واذا کان الضمیر المضاف الیہ راجعا الی وصف یحصل لہ من المضاف یکون تعریفہ او
تخصیصہ متوقفا علی تعریف المضاف او تخصیصہ وہذا ہو الدور المستحیل ویؤیدہ ما قال
الشیخ الرضی ان شرط تعریف الضمائر تقدم المفسر فوجہ التایید انہ یعلم منہ ان تعریف الضمیر متوقف
علی المرجع والمرجع اذا کان وصفا یحصل لہ من المضاف یکون تعریفہ متوقفا علی المضاف والمضاف
تعریفہ موقوف علی المضاف الیہ الذی ہو فیما نحن فیہ ہو الضمیر علی انا نعلم ضرورۃ انہ من سال
ان الموطا مثلا تالیف ای رجل فالحق فی الجواب ان یقال انہ تالیف الامام مالک بن انس ولو
قیل فی جوابہ انہ تالیف صاحب ذلک التالیف لکان ہذا کلاما لا طائل تحتہ ولا یعد ہذا من کلام
العاقل البالغ بل من جنس کلام المجنون او الصبی او من یہذی ویہذو فالحق ما قالہ العینی
من ان مرجع ضمیر قولہ النبی صلعم وہو مفہوم من القرآن لان مرجعہ القائل المفہوم من لفظ
القول ومنہا ما قال والدی فی حاشیۃ الہدایۃ فی صفحۃ ۲۹۳ قولہ لقولہ علیہ السلام المتلاعنان
الخ ہذا من اغلاط صاحب الہدایۃ فانہ قول الصحابۃ ولم یرو مرفوعا انتہی قلت ورد ہذا مرفوعا
صراحۃ فی روایۃ الدارقطنی من طریق سہل بن سعد فی قصۃ المتلاعنین قال ففرق بینہما
رسول اللہ صلعم وقال لا یجتمعان ابدا ومن طریق ابن عباس ان النبی صلعم قال المتلاعنان
اذا تفرقا لا یجتمعان ابدا واما کونہ مرفوعا حکما فثابت من روایات کثیرۃ منہا ما رواہ
ابو داؤد عن سہل بن سعد قال سہل حضرت ہذا عند رسول اللہ صلعم فمضت السنۃ
بعد فی المتلاعنین ان یفرق بینہما ثم لا یجتمعان ابدا ومنہا ما رواہ الدارقطنی عن علی
بن قال مضت السنۃ فی المتلاعنین ان لا یجتمعان ابدا ومنہا ما رواہ ایضا عن ابن مسعود

قال مضت السنة ان لا يجتمع المتلاعنان ويؤيد هذه الروايات ما رواه البخاري ومسلم قال
ابن شهاب وكانت سنة المتلاعنين وبيانه ان تلك الروايات قد اطلق الصحابة فيها لفظ السنة
على التفريق بينهما وعدم اجتماعهما ابدا ولا مرية في ان هذا اللفظ من الصحابة علامة الرفع عند
الجمهور قال الحافظ في شرح نخبة الفكر ومن الصيغ المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فالاكثر على ان
ذلك مرفوع انتهى وقد اقر به الحاسد الباغض في بعض تاليفاته فانقلت ما ذكر لا يدل على طفولية
الحاسد الباغض بل على طفولية والده وانت بصدد ذكر اسباب طفولية الحاسد الباغض
قلت ذكره ههنا انما هو ليدل على ان ذلك موروث له ومنها ما قال والده في صفحة نظم
الدرر في سلك شق القمر فتفرقوا في شان الشيخ محي الدين ابن العربي الفرقتين وفي صفحة
منه والشيخ محي الدين ابن العربي اه قلت ادخال الالف واللام في ابن عربي هذا ليس من شان
من له ادنى اعتناء بالعلم فانه يقال للقاضي ابي بكر ابن العربي بالالف واللام وللشيخ الاكبر
ابن عربي بغيره وقد صرح الحاسد الباغض ايضا به في بعض التعليقات ومنها ان والده
قد قوي ايمان فرعون في صفحة من نظم الدرر ولم يرد عليه ولا يخفاك ان هذا مضاد للنصوص
الصريحة فتقويته وعدم الرد عليه من علامات الطفولية وعهد الصبا ومنها ما قال في
صفحة من حسرة العالم بوفاة مرجع العالم ركب مطايا الانتقال وتهيا لسمت الارتحال
انتهى قلت القول بان دار الاخرة دار الارتحال لا يتاتى الا من صبي او من مجنون وخلي
من الجانين والنائمين ومنها ما قال في صفحة من حسرة العالم ومن عجائب الحوادث
في هذه السنة وقوع كسوف الشمس الى قوله والذي حصل لي ان وقوعه كانت اشارة
الى حوادث وقعت في هذه السنة ومنها وفات الوالد المرحوم فانه كان شمس الدنيا
والدين الى قوله فبارتحاله وقعت الظلمة في دار الدنيا وظهرت النجوم على سماء الدنيا
انتهى قلت هذا من عقائد اهل المشركين الجاهلية لما روي النسائي من طريق النعمان بن
بشير ان رسول الله صلعم قال ان اهل الجاهلية كانوا يقولون ان الشمس والقمر لا ينخسفان

الا لموت عظیم من عظماء اھل الارض وان الشمس والقمر لا ینخسفان لموت احد ولا لحیوته ولکنھا خلیقتان من خلقه یحدث الله فی خلقه ما شاء الحدیث وفی الباب عن عبد الله بن عباس وعائشة وابی موسی ومحمود بن لبید والمغیرة بن شعبة فی الصحیحین وغیرھما علی انه لا معنی لقوله ظھرت النجوم علی سماء الدنیا وان ھی الا سفسطة طفولیة ومجازفة نسوانیة ومنھا ما قال فی صفحة منھا ومنھا غایة الکلام فی بیان الحلال والحرام الی قوله وھذه التصانیف کلھا مبتذل بین الانام مضحکة بین الخواص والعوام قلت الکتاب المذکور ھو الذی کتب فیه ما معربه ان الدجاجة المنتنة التی تخرج من بطن الدجاجة بعد الذبح حلال اعم من ان یصلب جلدھا ام لا کما فی مجمع البرکات وقد رد علی ھذا الکتاب ردا مشبعا محمد صالح ابو الحسن فی تمیز الکلام فی بیان الحلال والحرام فلا یصلح ذلک الا للمضحکة بین الخواص والعوام ومنھا ما قال فی الصفحة المذکورة منھا من ھجرة من لولاه لما کان وجود الکونین قلت فیه اشارة الی حدیث لولاک لما خلقت الافلاک وھو حدیث غیر ثابت یعلمه البله والصبیان فضلا عن الفضلاء الاعیان ومنھا ما قال ابود فی صفحة ۱۳ من نظم الدرر وھو ای المشھور ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا یتصور تواطؤھم علی الکذب فمن انکره کفر عند الکل الا عیسی ابن ابان فان عنده یضلل ولا یکفر انتھی قلت لیس عند الجمھور ان انکار الخبر المشھور کفر انما ھو مختار الجصاص فقط لانه یعده من المتواتر وجمھور الفقھاء والمحدثین لما جعلوه قسیما للمتواتر خصوا ترتیب الکفر بانکار المتواتر وضللوا منکر الخبر المشھور من غیر تکفیر ونصوص کتب الاصول شاھدة علی ھذا فعزو تکفیر منکر الخبر المشھور الی الکل ناش من سوء الفھم وقلة التدبر وھما من امارات الطفولیة ومنھا ما قال فی صفحة ۱۲ من تحفة الاحیاء فانقلت من بیطے

عشرين ركعة يلزم عليه مخالفة طريقة النبي صلعم لانه لم يصل الا ثمان ركعات فيلزم ان يكون اثما قلت العشرون متضمن لثمان ايضا فاين المخالفة انتهى قلت فيه نظر من وجهين آ الاول انه انما يتم اذا كانت الثمانية داخلة في عشرين ومقومة لحقيقته وهو في حين المنع لاطباق المحققين على ان العدد الاقل ليس جزءا للاكثر ومحصلا اياه و آ الثاني ان كون الشئ متضمنا لآخر لا يستلزم الاتحاد بينهما في كل حكم ومن كل وجه يشهد له العقل والنقل اما العقل فلما تقرر في مقره من تغائر الكل المجموعي للكل الافرادي واما النقل فلان تربيع اثواب الكفن بادخال العمامة فيها مما رده المحققون وانكروا على من فعله بانه مزاحم للسنة النبوية ومخالف لطريقة المرضية مع ان الاربع متضمن للعدد المسنون وهو الثلثة وكذلك تسائر الطاعات المحدثة والعبادات المبتدعة التي ردها العلماء من السلف والخلف بانها مخالفة للسنة السنية و ۳ منها ما قال في صفحہ ۲ منها وقد تايد ذلك بحديث اخرجه ابن ابي شيبة وغيره ان النبي صلعم صلى في رمضان بعشرين ركعة والوتر انتهى قلت التمسك والتائيد بهذا الحديث الضعيف المتن ولك والخبر المنكر المعلول الذي رواه ابو شيبة ابراهيم بن عثمان قاضي واسط وقد ضعفه جماعة من اعيان المحدثين والحفاظ المتقنين كالامام احمد بن حنبل ويحيى بن معين ومحمد بن اسمعيل وابي داود والنسائي والدولابي وابي حاتم وابي علي النيسابوري وصالح والاحوص ومعاذ بن معاذ العنبري وشعبة وابي الحسن الدارقطني وابن سعد والبيهقي حتى قال الزيلعي وابن الهمام انه متفق عليه بضعفه وكذبه شعبة وقال انه رجل مذموم ومنع الناس عن روايته وهذا الحديث ايضا فقد عد من مناكيره صرح به الحافظ المنذري

فی تہذیب الکمال والشیخ الذہبی فی المیزان ادل دلیل علی متروکیۃ المتمسک والمؤید والعجب من الحاسد الباغض انہ قد اطلع علی ہذا ونقل عباراتہم الجارحۃ ولم ینقل علی نقل تعدیلہ عن احد من ائمۃ الحدیث ثم سوغ التمسک والاستناد بہذا الحدیث المتروک المعلول لما لم یتیسر لہ دلیل علی اثبات ما ادعاہ وذہل عما تقرر عند ائمۃ ہذا الشان من ان صحۃ الاستدلال متوقفۃ علی الاخبار الصحاح والحسان والمناکیر الضعاف لا تقوم بہا الحجۃ ثم من اغرب الغرائب نقلہ قول الحافظ ابن الصلاح فی مقدمتہ من بحث الشاذ مؤیداً لاثبات قبول ہذا الحدیث واعتبارہ رادا علی جرح المعترض وانکارہ والحال ان ہذا الحدیث علی حسب تصریحہ شاذ مردود لانہ مخالف لما رواہ الائمۃ المتقنون والاجلۃ المحدثون من حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا انہ صلعم ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ صرح بہ العلامۃ السیوطی فی المصابیح فی صلوۃ التراویح وغیرہ فی غیرہ ومنہا ما قال فی صفحہ ۲ منہا واما ما ذکروہ من ان روایۃ عشرین مخالفۃ لحدیث عائشۃ الی قولہ ضعیف عندک اذ قد ثبت من الروایات الکثیرۃ عنہا وعن غیرہا انہ صلعم قد زاد علی ذلک فی بعض الاحیان وقد نقص عنہ ایضا انتہی قلت لا نرتفع المخالفۃ بہذا البیان فان ما ورد عنہ صلعم انہ قد صلی ثلث عشرۃ رکعۃ فانما ہو مع رکعتی الفجر کما اخرج مسلم عن عروۃ ان عائشۃ اخبرتہ ان رسول اللہ صلعم کان یصلی ثلث عشرۃ رکعۃ برکعتی الفجر واخرج عن ابی سلمۃ انہ قال اتیت عائشۃ فقلت ای امہ اخبرینی عن صلوۃ رسول اللہ صلعم فقالت کانت صلوتہ فی شہر رمضان وغیرہ ثلاث عشرۃ رکعۃ باللیل منہا رکعتا الفجر وعن القاسم ابن محمد قال سمعت عائشۃ تقول کانت صلوۃ رسول اللہ صلعم من اللیل عشر رکعات ویوتر بسجدۃ ویرکع رکعتی الفجر فتلک ثلاث عشرۃ رکعۃ واما ما روی عن زید بن خالد الجہنی انہ عد صلوتہ صلعم ثلاث عشرۃ رکعۃ فہو محمول علی انہ صلعم صلی احدی عشرۃ رکعۃ من صلوۃ اللیل کما کان یصلی والرکعتان منہا کانتا للافتتاح کما روی

عن ابی هریرۃ عن النبی صلعم قال اذا قام احدکم من اللیل فلیفتتح صلوتہ برکعتین خفیفتین
وکانت عادتہ صلعم ایضا کذلک لما قالت عائشۃ کان رسول اللہ صلعم اذا قام من اللیل لیصلی
افتتح صلوتہ برکعتین خفیفتین وانما قلنا ان الرکعتین منہا کانتا لافتتاح صلوۃ اللیل
لما ورد فی طریق عن زید بن خالد الجہنی انہ قال لارمقن صلاۃ رسول اللہ صلعم اللیلۃ
فصلی رکعتین خفیفتین ثم صلی رکعتین طویلتین طویلتین طویلتین ثم صلی رکعتین
وہما دون اللتین قبلہما ثم صلی رکعتین وہما دون اللتین قبلہما ثم صلی رکعتین وہما
دون اللتین قبلہما ثم صلی رکعتین وہما دون اللتین قبلہما ثم اوتر فذلک ثلاث
عشر رکعۃ واما ما روی عن ابن عباس انہ صلعم صلی ثلاث عشر رکعۃ فہو ایضا محمول علی
ان الرکعتین الاولیین منہا کانتا للافتتاح والدلیل علیہ انہا ثلاث عشرۃ فی روایۃ
ابن عباس لیست رکعتا الفجر داخلتین فیہا قطعا لانہ ورد فی طریق عن ابن عباس
بعد ذکر ثلاث عشرۃ رکعات ثم اضطجع حتی جاءہ المؤذن فقام فصلی رکعتین ثم
خرج فصلی الصبح رواہ مسلم فلا مساغ لان یحمل الزیادۃ علی احدی عشرۃ علی سنتی الفجر
ویعلم من بعض طرق روایۃ ابن عباس ان ما زاد علی احدی عشرۃ لیس داخلا فی حقیقۃ
صلوۃ اللیل فقد روی الضحاک عن مخرمۃ بن سلیمان عن کریب مولی ابن عباس عن ابن
عباس انہ قال فصلی احدی عشرۃ رکعۃ ثم احتبی حتی انی لاسمع نفسہ راقدا فلما تبین
لہ الفجر صلی رکعتین خفیفتین رواہ مسلم وروی حصین ابن عبد الرحمن عن حبیب بن
ابی ثابت عن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس عن ابیہ عن عبد اللہ بن عباس انہ رقد عند
رسول اللہ صلعم فاستیقظ فتسوک وتوضأ وہو یقول ان فی خلق السموات والارض
واختلاف اللیل والنہار لآیات لاولی الالباب فقرأ ہؤلاء الآیات حتی ختم
السورۃ ثم قام فصلی رکعتین فاطال فیہما القیام والرکوع والسجود ثم انصرف
فنام حتی نفخ ثم فعل ذلک ثلاث مرات ست رکعات کل ذلک یستاک ویتوضأ ویقرأ

ثم زاد الآيات ثم اوتر بثلاث فاذن المؤذن فخرج الى الصلوة الحديث رواه مسلم ففي هذين الطريقين ورد من ابن عباس احدى عشرة ركعة موافقا لرواية عائشة رض والجمع بين روايات ابن عباس انه لم يعد في هاتين الروايتين في صلوة الليل الركعتين الاوليين الخفيفتين اللتين كان النبي صلعم يستفتح صلوة الليل بهما كما صرحت الاحاديث بها في مسلم وغيره ولهذا في اخرهما قال فصلى ركعتين فاطال فيهما فدل على انهما بعد الخفيفتين فتكون الخفيفتان ثم الطويلتان ثم الست المذكورات ثم ثلاث بعدها كما ذكر فعلم من هذا انه صلعم لم يزد قط على احدى عشرة ركعة في صلوة الليل والزيادة المروية في الاخبار انما هي من الحاق ركعتي الفجر او صلوة الاستفتاح وهما خارجان عن حقيقتها ومن ههنا التبس الامر على المؤلف لما لم يطلع على حقيقة الحال فلم تثبت الزيادة على ما روت عائشة رض ولم ترتفع المخالفة الواقعة في رواية عشرين وحديث عائشة كما زعم الحاسد الباغض واما حديث النقص فالكلام فيه خارج عن المبحث لا يقول به الاطفل لم يونس منه الرشد ومنها ما قال في صفحه ۲۲ منها قد علم مما ذكرنا كله امور الاول ان نفس قيام رمضان سنة مؤكدة لانه صلعم رغب اليه وقد ورد فيه كثير من الاخبار ذكرنا او ردنا وفي بعضها التصريح بكونها سنة انتهى قلت ليس كل ما رغب اليه صلعم سنة مؤكدة فكيف يصح الاستدلال به ولفظ السنة يشمل المستحب والمندوب فلا يفيد ما ادعاه ومع عزل النظر عن ذلك النصوص الصريحة ترد على هذه المسئلة منها ما اخرجه مسلم وابو داؤد عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم يرغب في قيام رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومنها ما اخرجه البخاري ومالك عن عمر انه قال بعد جمعه الناس على قارى واحد نعمت البدعة هذه والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون فهذا رسول الله صلعم لم يوجب على الناس شيئا من قيام رمضان ولم يعزم عليهم وذلك خليفة الراشد عمر صرح ان التي تنامون عنها افضل من التي تقومون بها ومعلوم ان صلوة الليل التي هي افضل من التراويح واصل لها

ليست موجبة على افراد المسلمين يأثمون بتركها لا في رمضان ولا في غيره لا عند عمر
ولا عند غيره من الخلفاء وهذا هو مختار المشائخ والفقهاء فالزام التراويح وجعلها
موكدة على العباد تشريع من عند نفسه بما لم يأذن به الله ورسوله وترجيح للمرجوح وزيادة
للفرع على الاصل وهدم للنصوص الصريحة الصحيحة ومخالف لاجماع السلف الذين
يعتد بوفاقهم قال النووي في شرح مسلم قوله من غير ان يامرهم بعزيمة معناه لا يامرهم
امر ايجاب وتحتيم بل امر ندب وترغيب ثم فسره بقوله فيقول من قام رمضان وهذه
الصيغة تقتضي الترغيب والندب دون الايجاب واجتمعت الامة ان قيام رمضان
ليس بواجب بل هو مندوب انتهى واستدلاله بقوله عليه السلام عليكم بسنتي و
سنة الخلفاء الراشدين على هذا المرام بعيد كل البعد لورود هذه الكلمة في الامور
التي لا تعد من الفرائض ولا من الواجبات ولا من السنن المؤكدة عند المسلمين
بالاتفاق ولا يقال لتاركها انه مرتكب الكبيرة ومستحق للعقاب فمن جملتها ما رواه
الترمذي والنسائي عن كعب بن عجرة قال ان النبي صلعم اتى مسجد بني عبد الاشهل
فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم قام ناس يتنفلون فقال النبي صلعم عليكم بهذه الصلوة في البيوت
واخرج الشيخان عن انس قال قال رسول الله صلعم لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط
وعن ام قيس قالت قال رسول الله صلعم على ما تدغرن اولادكن بهذا العلاق عليكن بهذا العود الهندي
فان فيه سبعة اشفية منها ذات الجنب يسعط من العذرة ويلد من ذات الجنب وعن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلعم عليكم بالشفائين العسل والقران رواه ابن ماجة لا سيما اذا كان حمله على
الالزام معارضا باجماع المجتهدين ونصوص الاخبار والآثار ولو سلم دلالته على اللزوم فانما يكون حكمه
حكما مجملا واستحباب التراويح امر منصوص فكيف يصير المنصوص بالمجمل المتشابه ومنها قوله في صفحة ٢٧ منها
وهي اي البدعة الشرعية ما لم يوجد في القرون المشهود لهم بالخيرية ولم يوجد له اصل من الاصول الشرعية انتهى قلت هذا
التعريف غير مطرد فان كثيرا من المحدثات قد بدعت في عهد الصحابة والتابعين

من القول في الميد وبدعة الخوارج وتقديم الخطبة على صلوٰة العيد وعقد الحلق للذكر في المساجد والتثويب للصلوٰة الى غير ذلك من البدعات التي انكر عليها الصحابة والتابعون ومنها ما قال في صفحه ۱۲ من مذيلة الدراية والحق انه لا وجه للتغليط فان في العبادلة مشربين احدهما مشرب المحدثين وهو ما ذكره النووي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ادخال ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمر والى قوله وهذا هو الذي ذكره الجوهري واكتفى عليه ومن ذكر احد المشربين في امر لا ينسب اليه الغلط انتهى قلت يا حسرة على الحاسد البغيض حيث لم يراجع اصل الصحاح حتى تجلى له حقيقة الحال ولو راه لم يفتقر الى هذا التوجيه الغير الوجيه المبني على ضعف تدبره وقلة تفكره ونحن نقول ان شان الجوهري ارفع من ان يذكر في كتابه امثال هذه الاغلوطات وان لم تطمئن بذلك فارجع الى كتابه حتى يفيدك العلم الضروري بما قلنا وهذه عبارته والعبادلة عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى بلفظه فانظر اليس ذكر عبد الله بن مسعود في العبادلة ومن قال خلافه فقد وهم ومن ههنا غلط المجد اللغوي في تغليطه قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في تاج العروس شرح القاموس تحت قوله وغلط الجوهري قال شيخنا وهذا بناء منه على ان الجوهري ذكر في العبادلة ابن مسعود وليس في شئ من اصول الصحاح الصحيحة المقروءة ذكر له ولا تعرض بل اقتصر في الصحاح على الثلاثة الذين ذكرهم المص وكان المص وقع في نسخة زيادة معرفة او جامعه بلا تصحيح فبنى عليها فكان الاولى ان ينسب الغلط اليها وقد راجعت اكثر من خمسين نسخة من الصحاح فلم اره ذكر غير الثلاثة ولم يتعرض لغيرهم نعم رايت في بعض النسخ النادرة زيادة ابن مسعود في الهامش كانها ملحقة تصليحا ورايت العلامة سعد بن جلبي انكر هذه الزيادة وجزم بان الجوهري لم يعده انتهى بلفظه ووهم محي النووي ايضا في ذلك قال الجلال السيوطي

في التدريب ومن الصحابة العبادلة وهم اربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص وليس ابن مسعود منهم قال احمد بن حنبل قال البيهقي لانه تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا اجتمعوا قيل هذا قول العبادلة وقيل هم ثلاثة باسقاط ابن الزبير وعليه اقتصر الجوهري في الصحاح واما ما حكاه المصري في تهذيبه عنه انه ذكر ابن مسعود واسقط ابن العاص فوهم نعم وقع للرافعي في الديات وللزمخشري في المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغلط في ذلك من حيث الاصطلاح وكذا سائر من سمي عبد الله لا يطلق عليهم العبادلة انتهى ومنها ما قال في صفحه ٢ منها ومن عجائب بدر انها تضرب فيها طبل النصر من زمان الفتح الى قيام الساعة الخ قلت كل هذا ماخوذ من كتاب المواهب اللدنية ووفاء الوفا للسمهودي ورواه ايضا القاضي احمد بن ناصر المخلافي عن الامام المويد بالله اليماني وتبعهم من تبعهم ممن لا خلاق له من علم السنة المطهرة ويغتر بالجوز والمويز على خصال الاطفال واشرب قلبه حب العجائب والبدعات ولا شك ان التقول به والاعتماد على امثال هذه الامور المستبعدة المنافية للعقول السليمة والنقول الصحيحة من دون ان يكون فيها خبر او اثر ادل دليل على الطفولية وعدم الفحولية وقد اطنب علي القاري محقق الحنفية في منسكه على هذا ردا مشبعا وطعن على من يعتمد عليه طعنا مسبغا ومنها انه قد اتى باسماء الشهور التي لا يجوز دخول الالف واللام عليها بالاجماع في ذكر المواليد والوفيات معرفة باللام في الفوائد البهية والتعليقات السنية ونحن نذكر منها شواهد من غير احصاء قال في ترجمة ابراهيم بن اسمعيل في صفحه ٤ مات ببخارا في السادس والعشرين من الربيع الاول وقال في صفحه ١١ في ترجمة ابراهيم بن يوسف نقلا عن النوازل وفات ابراهيم في الجمادى الاولى وقال في صفحه ١٥ ذيل ترجمة احمد بن عبد الرحمن وتوفي ببخارا في الجمادى الاولى وفي ترجمة احمد بن عثمان مات في

ستهل الجمادى الاولى وفي صفحة في ترجمة احمد بن على فقتل يوم الاثنين السابع والعشرين من الجمادى الاولى وفي صفحة في ولادة ابى جعفر الطحاوى في ليلة الاحد لعشر خلون من الربيع الاول الى غير ذلك من امثاله في الفوائد البهية وقال في صفحة من التعليقات في ترجمة ابى سعد السمعانى توفى في غرة الربيع الاول وقال في صفحة منها في حال ابن خلكان فرغ منه في اليوم الثانى والعشرين من الجمادى الاخرى وقال مولده يوم الخميس حادى عشر الربيع الاخر وقال في حال اليافعى توفى بمكة في الجمادى الاخرى وفي ذكر شمس الدين السخاوى ولد في الربيع الاول ونظائر هذا فيها ايضا اكثر من ان تحصى فلا نطيل الكلام بذكر جميعها قال في المصباح في مادة المحرم وباسم المفعول سمى الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف واللام لمحا للصفة في الاصل وجعلوه علما بها مثل النجم والدبران ونحوهما ولا يجوز دخولها على غيره من الشهور عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى وفيه ههنا محذوران اخران سوى ما ذكر الاول انه ترك الموصوف وهو لفظ الشهر في اسم شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر وهو غير جائز قال المجد في القاموس والربيع ربيعان ربيع الشهور وربيع الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر واما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول الذى ياتى فيه النور والكماة والربيع الثانى الذى تدرك فيه الثمار انتهى وقال الزبيدى في شرحه لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر انتهى وقال الجوهرى في الصحاح الربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهور وربيع الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال فيه الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر واما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول وهو الفصل الذى تاتى فيه الكماة والنور وهو ربيع الكلاء والربيع الثانى وهو الفصل الذى تدرك فيه الثمار انتهى وقال في المصباح والربيع عند العرب ربيعان ربيع شهور وربيع زمان فربيع الشهور اثنان قالوا لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر بزيادة شهر وتنوين ربيع وجعل الاول والاخر وصفا تابعا في الاعراب ويجوز فيه الاضافة قال بعضهم انما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع لان لفظ

ربیع مشترک بین الشهر والفصل فالزموا لفظ شهر في الشهر وحذفوه في الفصل للفصل وقال الازهري في العرب يذكر الشهور كلها مجردة من لفظ شهر الا شهري ربيع ورمضان انتهى ملخصا والثاني انه اتى في بعض المواضع بلفظ الاخرى صفة لجمادى موضع الآخرة ولم يدرك الفرق بينهما مع انه لا يخفى نص عليه صاحب المصباح حيث قال والاولى والآخرة صفة لها فالآخرة بمعنى المتأخرة ولا يقال جمادى الاخرى لان الاخرى بمعنى الواحدة فتتناول المتقدمة والمتأخرة فيحصل اللبس فقيل الآخرة ليختص بالمتأخرة انتهى ومنها قوله في صفحة ذيل ترجمة احمد بن محمد نقلا عن البغية سه فلوراه الاشهري لعزبه وقربه وعلم انه نصير الدين بن ابراهيم وصحة فان لفظ صحيح مقتضاه ان يكون آخر الصفة الاولى قربه فعلامة المفعول لا الجار والمجرور والحاسد الباغض قد غيره بالاعراب وحرفه ومحقه التقديم آخره وما يستحق التاخير قدم ومنها ما قال في صفحه ۸۵ قلت قد استخرجت لذلك اصلا آخر لطيفا وهو ما اخرجه البخاري في الادب واحمد والبزار عن جابر بن عبد الله الحديث قلت دعوى التفرد عجيب فقد سبقه بذلك الطحطاوي حيث قال وفي منهاج الحليمي وشعب الايمان للبيهقي ان الدعاء مستجاب يوم الاربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر لانه صلعم استجيب له على الاحزاب في ذلك اليوم وكان جابر يتحرى ذلك في مهماته وذكر انه ما بدئ شيء يوم الاربعاء الا تم فينبغي البداية بنحو التدريس فيه انتهى فان اطلع الحاسد على هذا ثم ادعى التفرد فهذا من كمال ديانته وقوة امانته وان لم يطلع فيعلم من ههنا غاية تبحره وسعة نظره سه فان كنت لا تدري فتلك مصيبة ٭ وان كنت تدري فالمصيبة اعظم ٭ وهذه الدعوى نظرا الى عاداته وعادات ابيه ليس ببعيد فان اباه عبد الحليم قد نسب حواشي عبد الحليم اللاهوري على القطبي الى نفسه وحذف من ذكر الكاف عن اسمه وهذا امر مستفيض بين العلماء والطلبة وهكذا حال غالب تاليفاته والحاسد الباغض ايضا قد قلد اباه ومشى على طريقته في اكثر مؤلفاته ومنها ما قال في مصباح الدجى في صفحه ۱۲ واما خامسا فلان المعبد فيها في المفلس الخ

ووان فيهما اما سادسا فلان ملاحظة الوهم فى ادراك الكليات الخ قلت هذه الايرادات كلها من
سحاب العلوم فى حاشيته على حاشية السيد لزاهد على شرح التهذيب والبعض الحواشى فلا بطلها
هنالك فى عمدة حاشية المرام بهذه الايرادات تائيد للباطل ومناقضة لنفسه ومنها ما قال
فى صفحه ۲۲ بل استبعده وصدره بعنوان لا يبعد الدال على البعد قلت هذا من قبيل ان
يراد الانسان من الانسان ولا يقول به الاصبول ومن يجل وجده ومنها ما قال فى
صفحه ۲ لان العلم الحصولى والحضورى متحدان ذاتا واعتبارا قلت هذا ينافض ما فى
الصفحة السابقة من ان الحضورى والحصولى القديم متغائران نوعا ونعم ما قيل دروغ
گو را حافظه نباشد × ومنها ما قال فى صفحه ۲ بعد ما ابطل مذهب المشائين القائلين
بانطواء علم الممكنات فى علمه تعالى بذاته انتهى قلت نسب القول بانطواء علم الممكنات فى علمه تعالى
بذاته الى الاشراقيين فى صفحه ۲ وهذا تناقض واضح وتعارض فاضح ومنها ما قال فى صفحه ۲
ومعنى كونها ماخوذة من نفس ذات الموصوف اخذها منه من حيث انه موصوف بها فان الحيثية
معتبرة فى التعريفات قلت يا باه قوله ماخوذة من نفس ذات الموصوف ومنها ما قال فى صفحه ۱۱
الاول ان المراد بوجودها لها وجودها لاستكمالها بان يكون اللام للنفع اه ثم قال فى
تفسيره اى غرض الجاعل من جعلها قلت علم من هذا ان هذا الرجل لا يعرف لام النفع من
لام الغرض ومنها ما قال فى صفحه ۱ قالت الحكماء ان صورة المبصر تنطبع فى الرطوبة
الجليدية التى هى من طبقات العين قلت هذا غلط فان الرطوبة الجليدية ليست من
طبقات العين بل من رطوباتها فانهم قالوا ان فى البصر سبع طبقات وثلث رطوبات
ومنها ما قال فى صفحه ۱ فاى حاجة الى الاحتياج الى الصورة قلت اى حاجة الى الاحتياج
ومنها ما قال فى صفحه ۱۲ ويستنبط من كلامهم فى بحث المقولات ان المنقسم الى المقولات
العشر انما هو العرض بالمعنى الثانى قلت هذا غلط فاحش ومناقض لما قال هو
نفسه بعد من ان المقولات العشر تسعة للعرض وعاشرها الجوهر ولما قال فى صفحه ۱۱۹

ان سياق كلامهم فى مبحث المقولات يشهد بان المنقسم الى المقولات التسع انما هو العرض بالمعنى الثانى ومنها ما قال فى صفحة ۱۸۹ وسخافته ظهر بما مر من عدم امكان تعلق الزوالات بزائل واحد انتهى قلت اذا تصدى هذا الحاسد مع هذا الفهم للتصنيف فلا غرو ان يصنف كل صبى تصنيفا ويؤلف كل هاذ تاليفا فان مقصود المحشى ليس تعلق الزوالات بزائل واحد بل تعلق زوال من الزوالات على سبيل البدلية بزائل من الزائلات على سبيل البدلية والاستحالة فيه ومنها ما قال فى صفحة ۱۹۰ والسر فيه ان ما لا يمكن اجتماعا لا يمكن بدلا قلت هذه مضحكة يضحك منها الصبيان بل المجانين اولو الاختلاط والهذيان فان النقيضين مما لا يمكن اجتماعا ويمكن بدلا وقولهم مشهور ان كل الانسان لا تسعه هذه الدار اى على سبيل الاجتماع وتسعه اى على سبيل البدلية وهذا ظاهر على السفهاء بل هو من الاوليات عند العقلاء وقد خفى عليه وما اشنع هذا الخفاء ومنها ما قال فى صفحة ۱۹۱ ان ما ذكر فى حواشى شرح الهياكل وحواشى شرح التهذيب من ان صدق المبدء على المبدء لا يستلزم صدق المشتق على المشتق مناقض لما ذكر فى حواشى شرح المواقف ان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه انتهى قلت هذا غلط نشاء من سوء فهمه اذ صدق المبدء على المبدء وعروض الشيء للشيء ليس بامر واحد بل هذا امر وذاك امر آخر فان المعانى المصدرية كلها عارضة للذوات وليست صادقة عليها فالصدق غير العروض فاين التناقض ومنها ما قال فيها ايضا المنكور بالنوع اما ان ينكر عرضه او ينكر ذاتيه على الاول لا يلزم كونه اعتبارا بجواز الاختلاف فى افراده بان يكون بعضها موجودا خارجيا وبعضها موجودا ذهنيا ولا استحالة فيه وعلى الثانى لا بد ان يكون اعتبارا بالعدم جواز الاختلاف فى افراد الذاتى الخ قلت اختلاف افراد الذاتى بان يكون

بعضها موجود خارجيا و بعضها موجود ذهنا اذ هذا لا يلزم اعتبارية الذاتى فان الانسان مثلا بعض افراده موجود خارجي و بعضها موجود ذهني ولا يقول باعتباريته غير صبي مجنون و من يجري مجراه من السفهاء ومنها ما قال فى صفحة ۲۱۰ فان دخول النسبة التى هي عبارة عن الاضافة بين الطرفين فى حصص من غير دخول المنتسبين فيها غير معقول انتهى قلت هذا منقوض بالمعاني الحرفية فانها معان نسبية ولا قائل بدخول المنتسبين فى تلك المعاني اصلا ومنها ما قال فى صفحة ۲۱۳ اذ ارتفاع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع الواحدات كذلك يكون بارتفاع واحد منها قلت هذا الشخص يتكلم من غير ان يفهم معنى الكلام كما هو دأب الاطفال فان غرض السيد المحقق ان مجموع السواد اى كثرتها المجموعية علة تامة كما حققه ببيان تام ولا يستلزم الارتفاع الواحد الارتفاع الكثرة كما لا يخفى فالاعتراض ناش من سوء الفهم ومنها ما قال فى صفحة ۲۰۵ فانه لو لم يعتبر التعميم فى تعريف العلة يتعين التخصيص واما ان يكون انتظار وجود المعلول بعدها الى امر آخر ضروريا او يكون عدم الانتظار ضروريا انتهى قلت هذا الحصر غير صحيح لاحتمال ان لا يكون كلا منهما ضروريا بين ومنها ما قال فى صفحة ۲۱۳ اصل منشأ انتزاع العدم ما موجودة فيجري الخ قلت يا لله العجب من هذا الفهم فان القول بانتزاع العدم من الموجود قول باجتماع النقيضين فانه اذا انتزع منه العدم صح حمل المعدوم عليه فيكون محل ما وجد فرض موجودا فالمصرح قال بوجوب ما قبل تعلق العدم بها ومنها مسئلة جرأته وكثرة تجاسره على الاعتراض على اكابر العلماء والائمة الفن من السلف والخلف من غير تدبر ونظر الى معرفة الحق ولو ذكرنا اعتراضاته كلها فى هذا المختصر طال الكتاب ولكن نشير الى نبذ منها فمنها اعتراضه على بحر العلوم فى صفحة ۱۳ من حاشية الهداية ومنها اعتراضه على ابن الهمام فى صفحة ۱۴ منها ومنها الاعتراض على الزاهد و صاحب الدر المختار فى صفحة ۱۲۶ ومنها الاعتراض على الامام الاعظم ابي حنيفة و الامام الاسبيجابي والامام المحبوبي فى صفحة ۱۲۹ ومنها الاعتراض على الشيخ الهداد

الجونفوری فی صفحه ۱۴۷ ومنها الاعتراض علی العینی وصاحب الکفایة فی صفحه ۳۴۵
ومنها الاعتراض علی فخر الاسلام فی تتمة حاشیة صفحه ۵۴ ومنها الاعتراض علی ملا الهداد
فی تتمة حاشیة صفحه ۳ ومنها الاعتراض علی مولانا عبد العزیز فی تتمة حاشیة صفحه ۱۸ ومنها
الاعتراض علی مولانا عبد الغفور فی الحاشیة المتعلقة بصفحه ۲۹ ومنها الاعتراض علی
عبد الله الیزدی فی صفحه ۳ من شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی الشیخ جمال الدین
الشیرازی فی صفحه ۲۹ ومنها الاعتراض علی السید ابی الفتح والسید الزاهد فی صفحه ۳۲ وصفحه ۳۴
ومنها الاعتراض علی یوسف الکوسج القراباغی فی صفحه ۴ ومنها الاعتراض علی القاضی الجوفاموی
فی صفحه ۱۸ من حاشیة السید الزاهد علی شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی القاضی
احمد علی السندیلی فی صفحه ۴ ومنها الاعتراض علی مولوی محمد احمد عبد الحق فی صفحه ۱۰ ومنها
الاعتراض علی ابیه واستاذه عبد الحلیم فی صفحه ۱۱۲ ومنها الاعتراض علی مولوی ظهور الله
فی الصفحة المتقدمة ومنها الاعتراض علی مولوی مبین وملا حسن فی صفحه ۱۲ ومنها الاعتراض
علی القاضی ارتضی علی خان فی صفحه ۱۲ من القول العجیب ومنها الاعتراض علی
سعد الدین التفتازانی فی صفحه ۲۰ ومنها الاعتراض علی جلال الدین الدوانی
فی صفحه ۲ ومنها الاعتراض علی قطب الدین فی صفحه ۲۲ ومنها الاعتراض علی السید
الشریف الجرجانی فی صفحه ۴ ومنها الاعتراض علی باقر داماد فی صفحه ۱۷ من مصباح الدجی
ومنها الاعتراض علی مولوی فضل امام الخیرابادی فی صفحه ۲۵ ومنها الاعتراض
علی مولوی تراب علی فی صفحه ۲۸ ومنها الاعتراض علی حسین بن معین الدین
المیبذی فی صفحه ۱۰۲ ومنها الاعتراض علی الامام الرازی فی صفحه ۱۱ ومنها الاعتراض علی ملا محمود
الجونفوری فی صفحه ۲۰۹ ومنها الاعتراض علی عماد الدین اللاریکنی فی صفحه ۱ ومنها الاعتراض علی الحافظ
علی اصغر الفیض ابادی فی صفحه ۳۰ ومنها الاعتراض علی مولوی فضل حق الخیرابادی وصدر الدین
المعاصر للمحقق الدوانی فی صفحه ۲۹ ومنها الاعتراض علی مولوی عبد النبی وعلی مولوی عبد الحکیم اللاهوری

وعلى مولوى رستم على الرامفورى فى صفحة ۱۳ وغيرها من الاعتراضات كما لايخفى على
من نظر الى تاليفاته وتعليقاته ولهذا تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم وهذا كما قال
محمد بن صالح الصنعانى فى ترجمة الملا على القارى لكنه امتحن بالاعتراض على الائمة
لاسيما الشافعى واصحابه واعترض على الامام مالك بن انس فى رسالة بيديه ولهذا
تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم ولهذا نهى عن مطالعتها كثير من العلماء والاولياء كذا
ذكره العلامة الشوكانى فى البدر الطالع ومن الاتفاقات ان هذا الحاسد الباغض ايضا
عرض بل اعترض فى بعض تاليفاته على الامام مالك بن انس ومن اسباب طفوليته
انه يتفوه فى حق بعض شيوخه واساتذه ومن يستفيد منه من كلمات سوء الادب
ما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم كالامام الشوكانى وغيره فان الشوكانى
رحمه الله تعالى استاذ للشيخ محمد عابد السندى قال الشوكانى فى البدر الطالع فى ترجمة
الشيخ محمد عابد السندى المدنى تردد الى وقرء على فى هداية الابهرى وشرحها
للميبذى فى علم الحكمة واخبرنا بانه راس العلم فى الديار المصرية وانه لم يبق
الا التقليد والتصوف انتهى والشيخ المذكور من شيوخ الشيخ عبد الغنى بن الشيخ
ابى سعيد المجددى وهو من شيوخ الحاسد الباغض اجازة بالكتابة وقد نقل
الحاسد الباغض فى الفوائد البهية انه من تاذى منه استاذه يحرم بركة العلم ولا
ينتفع به الا قليلا انتهى وسكت عليه ومن ثم ترى مؤلفاته وتلامذته لا بركة فيها
وليس على مؤلفاته آثارة من العلم ومنها انه فى رده وتعقبه يبدء المخاطب
بالفاظ يضحك منها الاطفال فضلا عن الرجال فيقول له كن على حذر من حجو الى
واصلح كتابك وافعل كذا وكذا والا فاعود ثم اعود للرد عليك برد يكون معك
فى القبر والحشر وهذه شنشنة طفولية ومجازفة نسوانية يبكى عليه الاعداء فضلا
عن الاحباء ويضحك منه السفهاء فضلا عن العقلاء ومنها الدخل فى العلوم

التي ليس منها على بصيرة بل انارة للدخول في فقه معاني الكتاب والسنة من قبل نفسه وتلقاء اجتهاده وتجديده من غير تشبث فيه على طريقة العاملين بها ومن غير اطلاع على تحقيق الكاملين فيها بل ربما يظن المعروف منكرا والمنكر معروفا والضعيف قويا والقوي ضعيفا والصحيح غلطا والغلط صحيحا ومن ثم تراه يطعن في استنباط الكاملين ويقع في استدلال المحصلين كشيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وامثالهما ويظن انه نال منهم ولايدري الغريب ان نفسه قد سهى او غلط واساء في فهم ذلك بل يحرف عبارة القوم في النقل لابراز عيبه ويسقط منها ما يخالف قد اته اخفاء سعيه كما فعل بعبارة نيل الاوطار في مسئلة قراءة الفاتحة خلف الامام وبعبارة الاتحاف والطعن في الاسلاف والتحريف في عبارة الاخلاف سنة جاهلية ياتي بها من الخلاق لها من العلم والانصاف ومنها انه في رد اهل الحق والتحقيق يدع الجواب عن الجواب المفحم ويفر عنه الى اشياء اخرى يظنها واردة على المخاطب وقادحة فيه وان لم يكن كذلك عند النظر الصحيح وذلك اظهار العدم عجزه في الجواب عن الجواب وهذا صنيع من لا يستحي عن اولي الالباب بل ولا عن رب الارباب في قذ فقد في هذا العصر الذي يتحامل فيه على الشيوخ الشباب من يمتاز بين الحق والباطل والغلط والصحيح والخطاء والصواب واعا جيل نظر العامة من الطلبة واهل الجهل على ان فلانا رد على فلان فهل اجاب عليه المردود عليه بجواب ام لا فان سمعوا انه حرر جوابا فرحوا بجوابه من غير بصيرة بحقيقة الامر واذا عوا خبره وان كان الجواب سخيفا في حد ذاته جدا كما براز التحي وثبت عنده هولاء الحمقاء بهذا الهذيان ان الجواب صار على ذلك الكتاب وان لم يجب المردود عليه شيئا في الرد على الراد تقرر عند اوليك السفهاء ان الذي رد عليه عجز وان كان المخاطب على الحق وكان قوله قويا جدا ثابتا كما ل شفاء العي وهذا من الجهل بمكان لايخفى على من له ادنى المام بالعقل ورزقه الله ايسر شيئ

ما الفهم الى كل قول من كل قائل جاهل في امر عن الانصاف عاطل الى سماع له والالتفات اليه ولا للرد عليه ولا يستحق الجواب في الكلام حواليه وقد قال تعالى واعرض عن الجاهلين وقال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال تعالى وما انا من المتكلفين الى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى ومنها انه يدعي التجديد في الذب في بعض مؤلفاته مع كونه شديد الانكار على اهل التحقيق من المتمسكين بالسنة المطهرة ومن الاستضاء بالمقلدين المبتدعين المعتزلين عن طريقة السلف الى رده يبالغ في توهين صحاح السنة وحسانها ما جاء مخالفا للرأي واهله ويسعى في تصحيح الضعاف والموضوعات مما وافق الرأي وطريقة اصحابه وربما اول الكتاب والسنة الصحيحة ذبا عن مذهبه تاويل الجاهلين ويحرفهما من مواضعهما تحريف الغالين ولا يدري ان المجدد انما هو من يميز السنة عن البدعة ويحيي العلم ويعز اهله ويقمع البدعة ويكسر اهلها وينفي عن العلم تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فكيف يصح مثل هذا الحاسد الناعق لان يعد في عداد المجددين نعم لو قيل انه مجدد مذهب بين بين ومحي مراسم الائمة والسنين لكان احرى بان يعمل الارزقي والعيني

الخاتمة في جواب الرد المعمول الذي صنفه بعض اعيان بلدة سلهت في الرد على النهج المقبول تاليف الحبر السيد ابو الحسن ابن الامام العلامة ابي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي صاحب الاتحاف صانهما الله من شر اهل الاعتساف **قوله** بعزيمة الكريم **اقول** فيه انه ليست هناك مطابقة بين الموصوف وصفته والصواب بعزيمته الكريمة لايقال ان فعيلا يستوي فيه التذكير والتانيث لانا نقول لا نسلم ان مطلق فعيل يستوي فيه التذكير والتانيث انما ذلك الحكم في فعيل بمعنى المفعول قال في التصريح على التوضيح لالفية ابن مالك والوزن الثاني فعيل بمعنى مفعول نحو رجل جريح وامرأة جريح بمعنى مجروحة والعلة فيه ما تقدم وشذ ملحفة جديدة فانها بمعنى مجددة ولحقتها التاء وان كان فعيل بمعنى فاعل لحقته التاء نحو امرأة رحيمة وظريفة وانما لحقت فعيلا بمعنى

فاعل دون فعيل بمعنى مفعول فرقا بينهما واختصت بفعيل بمعنى فاعل لانه يجري
على الفعل لان الوصف من رحم وظرف ياتي على فعيل اطراد انصار كفاعل من فعل بخلافه بمعنى
مفعول وقال الشيخ الرضي في السابع فعيل بمعنى مفعول الا ان يحذف موصوفه نحو هذه قتيلة
فلان وجريحته ولشبهه لفظا بفعيل بمعنى فاعل قد يحمل عليه فيلحق التاء مع ذكر الموصوف
ايضا نحو امراة قتيلة كما يحمل فعيل بمعنى فاعل عليه فتحذف منه التاء نحو ملحفة جديد
من جد يجد جدة عند البصرية وقال الكوفية هو بمعنى مجدود من جده اي قطعه وقيل ان
قوله تعالى ان رحمة الله قريب منه وقال ابن السكيت في الاصلاح والتبريزي في تهذيبه وابن قتيبة
في ادب الكاتب ما كان على فعيل نعتا للمؤنث وهو في تاويل مفعول كان بغيرها وشيء كف خضيب
وملحفة غسيل وربما جاءت بالهاء يذهب بها مذهب الاسماء نحو النطيحة والذبيحة والفريسة
واكيلة السبع قالوا ملحفة جديد لانها في تاويل مجدودة اي مقطوعة واذا لم يجر فيه مفعول
فهو بالهاء نحو مريضة وظريفة وكبيرة وصغيرة وجاءت اشياء شاذة فقالوا ريح خريق وناقة
سديس وكتيبة خصيف انتهى وقال الحافظ العلامة ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد ان فعيلا
على ضربين احدهما ياتي بمعنى فاعل كقدير وسميع وعليم والثاني ياتي بمعنى مفعول كقتيل
وجريح وكف خضيب وطرف كحيل وشعر دهين كله بمعنى مفعول فاذا اتى بمعنى فاعل
فقياسه ان يجري مجراه في لحاق التاء به مع المؤنث دون المذكر كجميل وجميلة
وشريف وشريفة وطويل وطويلة ونحوها واذا اتى بمعنى مفعول فلا يخلو اما ان يصحب
الموصوف كرجل قتيل وامراة قتيل او يفرد عنه فان صحب الموصوف استوى فيه المذكر والمؤنث
كرجل قتيل وامراة قتيل وان لم يصحب الموصوف فانه يؤنث اذا جرى على المؤنث نحو قتيلة بني
فلان ومنه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله والنطيحة هذا حكم فعيل ذكره وقيل
قريب منه لفظا ومعنى انتهى ثم قال بعيد هذا فيه فاذا تقرر ذلك فقريب في الاية هو
فعيل بمعنى فاعل فلم يجر مجراه في لحاق التاء فلما قالوا فعلة حميدة وفعلة ذميمة بمعنى

مُودة ومذمومة حملا على حيلة وشريفة فى لحاق التاء حملا قربا على امرأة قتيل وكف خضيب وعين كحيل فى عدم لحاق التاء حملا لكل من البابين على الآخر ونظيره قوله تعالى قال من يحى العظام وهى رميم فحمل رميما وهى بمعنى فاعل على امرأة قتيل وبابه فهذا المسئلة اقوى مسالك النجاة وعليه يعتمدون انتهى لا يقال ان فعيلا بمعنى الفاعل مهما حمل على فعيل بمعنى مفعول وذلك جائز كما عرفت من العبارات المذكورة انفا لانا نقول لا نسلم اطراده بل هو شاذ مقصور على المورد لا يصح قياس غيره عليه ومن ادعى اطراده فعليه البيان **قوله** ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون **اقول** هذه الجملة اما صفة للحمد فلا تتحقق المطابقة بين الموصوف وصفته او حال منه وهو ايضا غير صحيح لعدم اتحاد زمان العامل والحال الذى هو شرط صحة الحال فان زمان التصلية غير زمان الرسالة وان كان هناك وجه آخر فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ان اول ما غلط صاحب النهج وانحرف عن الطريق المستقيم فى قوله بالفارسية وعبارت اهل كلام در وصف او سبحانه تعالى كه نه جسم است نه جوهر ونه عرض ونه محدود ونه معدود ونه متبعض ونه متحيز ونه در مكان ومخفى نيست كه اين بدعت است در كتاب وسنت بوئى ازان شميده نميشود **اقول** ليس مقصود صاحب النهج من هذا الكلام ان الله تعالى جسم او جوهر او عرض او محدود او معدود او متبعض ومتحيز او متمكن بل المقصود ان وصفه تعالى بتلك العبارة بدعة وهذا هو الظاهر من عبارته ولا مرية فى كونه حقا عند من له ادنى المام بالكتاب والسنة فان قلت فباى عبارة تودى صفاته السلبية قلت تودى بما ادى به الله ورسوله اما اجمالا كالقدوس والسلام فان معنى القدوس المبرأ عن المعائب ومعنى السلام ذو السلامة عن النقائص مطلقا فى ذاته وصفاته وافعاله كذا فى شرح المواقف واما تفصيلا كقوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون وقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقوله تعالى لا يريد بكم العسر وقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين وقوله تعالى

واللہ لا یحب الفساد وقولہ تعالی لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم وقولہ تعالی لا تاخذہ
سنۃ ولا نوم وقولہ تعالی ولا یؤدہ حفظہما وقولہ تعالی واللہ لا یھدی القوم الظالمین
وقولہ تعالی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا وقولہ تعالی ان اللہ لا یخلف المیعاد وقولہ تعالی
وان اللہ لیس بظلام للعبید وقولہ تعالی ان اللہ لا یحب من کان مختالا فخورا وقولہ تعالی
ان اللہ لا یحب من کان خوانا اثیما وقولہ تعالی وھو یطعم ولا یطعم وقولہ تعالی انی یکون
لہ ولد ولم تکن لہ صاحبۃ وقولہ تعالی ولم یتخذ ولدا ولم یکن لہ شریک فی الملک وقولہ تعالی
ما اتخذ صاحبۃ ولا ولدا وقولہ تعالی لیس کمثلہ شیء وقولہ تعالی لم یلد ولم یولد ولم یکن
لہ کفوا احد فانقلت ان تلک القضایا ای اللہ لیس بجسم ولا جوھر ولا عرض ولا محدود
ولا معدود ولا متبعض ونحوھا ھل ھی صادقۃ فی نفس الامر ام لا علی الثانی یلزم اتصاف
اللہ تعالی بالنقائص ای الجسمیۃ والجوھریۃ والعرضیۃ وغیرھا لاستحالۃ ارتفاع النقیضین
وھو محال وعلی الاول فما المحذور فی وصفہ تعالی بما ھو فی نفس الامر قلت نختار الشق الاول
ولکن کل ما ھو فی نفس الامر لیس مما یجوز وصفہ تعالی بہ قال السید الشریف فی شرح المواقف
فی المقصد الثالث تسمیتہ تعالی بالاسماء توقیفیۃ ای یتوقف اطلاقہا علی الاذن فیہ ولیس
الکلام فی اسمائہ الاعلام الموضوعۃ فی اللغات انما النزاع فی الاسماء الماخوذۃ من الصفات
والافعال فذھب المعتزلۃ والکرامیۃ الی انہ اذا دل العقل علی اتصافہ تعالی بصفۃ وجودیۃ
او سلبیۃ جاز ان یطلق علیہ اسم یدل علی اتصافہ بہا سواء ورد بذلک الاطلاق اذن
شرعی او لم یرد وکذا الحال فی الحال وقال القاضی ابو بکر من اصحابنا کل لفظ دل علی معنی
ثابت للہ تعالی جاز اطلاقہ علیہ بلا توقیف اذا لم یکن اطلاقہ موھما لما لا یلیق بکبریائہ
فمن ثم لم یجز ان یطلق علیہ لفظ العارف لان المعرفۃ قد یراد بہا علم یسبقہ غفلۃ ولا
لفظ الفقیہ لان الفقہ فہم غرض المتکلم من کلامہ وذلک مشعر بسابقۃ الجہل ولا لفظ
العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام علی ما لا ینبغی ماخوذ من العقال وانما یتصور

هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطانة سرعة ادراك ما يراد تعريفه على السامع فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب هو علم مأخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح في حقه تعالى وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وقال الامام الرازي في التفسير الكبير وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة انتهى ثم قال الامام بعينه فيه فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول في اطلاق لفظه على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في ايات منها قوله وعلم ادم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن ثم لا يجوز ان يقال في حق الله يا معلم وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق ادم عليه السلام وعصى ادم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا ابت استاجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة انتهى وايضا قال فيه المسئلة الرابعة

قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه
يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية ومما يؤكد
هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ولا ان يقال يا عاقل يا
طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية انتهى
وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد الخلاف في جواز اطلاق الاسماء
والصفات على البارى تعالى اذا ورد الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف
فيما لم يرد اذن ولا منع وكان هو تعالى موصوفا بمعناه ولم يكن اطلاقه موهما لما يستحيل
في حقه تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابوبكر منا وتوقف امام الحرمين
وفصل الامام الغزالي فقال بجواز الصفة وهو ما يدل على معنى زائد على الذات دون الاسم
وهو ما يدل على نفس الذات وابطل هذا بمثل الاله اسما للمعبود والكتاب اسما للمكتوب
والرميم اسما لما رم من العظام اى بلى وباسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المتكلم
يلتزم كونها صفات وان كانت اسماء عند النحاة وقد اوردنا تمام تحقيق
الفرق في فوائد شرح الاصول لنا انه لا يجوز ان يسمى النبي صلعم بما ليس من اسمائه بل لا يسمى
واحد من افراد الانسان بما لم يسمه به ابواه لما ارتضاه فالبارى تعالى اولى انتهى وقال الخفاجي في
العناية حاشية البيضاوى وكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها اقوال اخر فقيل
التوقيف في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم توهم نقصا وقيل يكفي ورود مادته
في لسان الشارع والصحيح الاول وقال الحافظ في الفتح واختلف في الاسماء الحسنى
هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال الثابتة لله اسما
الا اذا ورد نصها في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها
توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على معنى لفظ ثابت في حق الله
جاز اطلاقه على الله وقال القاضي ابوبكر والغزالي الاسماء توقيفية دون الصفات

قال وهذا هو المختار وقال ابو القاسم القشيري الاسماء توخذ توقيفا من الكتاب والسنة والاجماع
فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحٰق الزجاج
لا يجوز لاحد ان يدعو الله بما لا يصف به نفسه والضابط ان كلما اذن الشرع ان يدعى به سواء
كان مشتقا او غير مشتق فهو من اسمائه وكل ما جاز ان ينسب اليه سواء كان مما يدخله التاويل
او لا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما ايضا انتهى ما في الفتح ملخصا اذا اطلعت على العبارات
المذكورة فقد علمت ان مذهب جمهور اهل السنة ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية فلا
يجوز وصفه تعالى بما لم يرد الاذن به في الشرع ولو صح معناه في نفس الامر فان قلت فما بال
قوم يجوزون وصفه تعالى بانه تعالى ليس كمثله شيء ولا يجوزون وصفه تعالى بانه ليس بجسم
والجوهر والعرض وما يجري مجراهما من صفات المحدثات والممكنات مع ان المآل واحد
ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل قلت وجهه ان التوقيف يمنع من اطلاق غير ما ورد
عليه ومن ثم تراهم يمنعون من اطلاق لفظ العلة وواجب الوجود وعلة العلل واول
الاوائل وما والاه من الالفاظ المختلفة والعبارات المبتدعة وان كان معناه صحيحا في
نفسه وذلك كما قال اهل الحق انه تعالى مريد لجميع الكائنات واتفقوا على جواز اسناد الكل
اليه جملة لكن اختلفوا في التفصيل فمنهم من لا يجوز اسناد الكائنات اليه مفصلا فلا يقال
الكفر والفسق مراد الله تعالى لايهامه الكفر وهو ان الكفر والفسق مامور به لما ذهب اليه بعض
العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعند الالباس يجب التوقف عن الاطلاق الى التوقيف
والاعلام من الشارع ولا توقيف ثمه وذلك كما يصح بالاجماع المنص ان يقال الله خالق
كل شيء ولا يصح ان يقال انه خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير مع كونها مخلوقة
له اتفاقا وكما يقال له كل ما في السموات والارض ولا يقال له الزوجات والاولاد لايهامه
اضافة غير الملك اليه كذا في شرح المواقف ومما يويد كلام صاحب النهج ما في شرح الفقه الاكبر
لعلي القاري ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام فقال لعن الله

عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا وقال القرطبي في شرح مسلم قال ابن عقيل انا اقطع ان الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض فان رضيت ان تكون منهم فكن وان رايت ان طريقة المتكلمين اولى من طريقة ابي بكر وعمر فبئس ما رايت انتهى وقال الشوكاني احد لاشك انك قد رايت ما يقوله كثير منهم ويذكرونه في مؤلفاتهم ويحكونه عن اكابرهم ان الله سبحانه لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجه فانشدك بالله الذي لا اله الا هو اي عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة في النفي واي مبالغة في الدلالة على هذا النفي تقوم مقام هذه المبالغة فكان هؤلاء في فرارهم من التشبيه الى هذا التعطيل كالمستجير من الرمضاء بالنار والهارب من لسعة الزنبور الى لدغة الحية ومن قرصة النملة الى قرصة الاسد انتهى وقال سيدنا الامام احمد رض لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتجاوز القران والحديث قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصف به رسول الله صلعم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالمعطل يعبد عدما والممثل يعبد صنما والمسلم يعبد اله الارض والسماء والله اعلم كذا في شرح العقيدة للسفاريني وفي حاشية السيالكوتي على شرح المواقف هذا وارد على نقل يران ذاته تعالى موضوع لكلام المتاخرين واما على قوله انه موضوع لكلام المتقدمين فلا اذ لا يبحث فيه عن الجواهر والاعراض بل عما سوى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه انتهى ويؤيده ما في بعض الكتب للمثبتة للصفات في اطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق فمنهم من يمنع ان تكون اعراضا ويقول بل هي صفات وليست اعراضا كما يقول ذلك الاشعري وكثير من الفقهاء من اصحاب احمد وغيرهم ومنهم من اطلق عليها لفظ الاعراض كهشام وابن كرام وغيرهما ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه فان قول القائل العلم عرض بدعة وقوله ليس بعرض بدعة

كان قوله ان الرب جسم لا كالاجسام وقوله ليس بجسم لا كالاجسام انتهى **قوله** ويدل على ذلك الكتاب على ان الله سبحانه جل جلاله ليس له مثيل ولا شبيه بقوله عز وجل ليس كمثله شيء **اقول** انما يصح الاستدلال لو قال ان الله تعالى مثلا وشبيها حتى يصح الرد عليه بهذه الآية انما مقصوده المنع من العبارة المبتدعة المختلفة ولا يخفى ما في هذه العبارة من الحزازة فان صله نطق تعدى الى لا تتعدى بل صلته بالباء قال الله تعالى هذا كتابنا ينطق بالحق **قوله** بقوله عز وجل ليس كمثله شيء **اقول** لا يعلم متعلق الجار والمجرور فليبين حتى يتكلم فيه **قوله** والجسم والجوهر والعرض والحدود والعدد والتبعض والتجزى والتمكن كلها من الاشياء **اقول** فيه مسامحة ظاهرة فان بعض ما ذكر معان مصدرية كالتعدد والتبعض وبعضها غيرها كالجسم والجوهر والعرض والصواب ان تذكر هنا اما المصادر في الكل او غيرها في الكل واختيار المصادر في بعض واختيار غيرها في بعض آخر ليس له وجه وجيه على ان لفظ الحدود بصيغة الجمع لا معنى له بل لا بد موضعه اما المحدود او المحدودية **قوله** اما الجسم فلانه مركب ومتحيز **اقول** هذا الدليل من العجائب فان كون الجسم شيئا اظهر من كونه متركبا ومتحيزا على ان الاستدلال يخلى علم كون الله تعالى جسما بان الجسم شيء لا يصح الا اذا ثبت عدم اطلاق الشيء عليه تعالى وهو بعيد في حين الخفاء بل قد عقد البخاري في صحيحه بابا لاثبات ان اطلاق الشيء يصح على الله تعالى واستدل على هذا المطلوب بآيتين قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وبحديث مرفوع مسند قال النبي صلعم لرجل امعك من القرآن شيء قال نعم سورة وسورة كذا سماها بان سمى النبي صلعم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله تعالى وقال الامام ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر وهو شيء لا كالاشياء قال علي القاري ثم اعلم ان الشيء في اصله مصدر يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على كل

شيء قدير وبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل
اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يجوز اطلاقه عليه سبحانه
وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعنى الموصوف بانه واجب الوجود وبين
الممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه في مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق
الشيء عليه سبحانه احق من اطلاقه على غيره انتهى وروى البخاري ومسلم عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل شيء ما خلا الله
باطل وقال الامام الرازي في تفسيره المسئلة الاولى اطبق الاكثرون على انه يجوز
تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة
الجمهور فوجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية
الله باسم الشيء فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلكم حسنا لكن ليس الامر
كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله
وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء قلنا لما قال اي شيء اكبر شهادة ثم قال قل
الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اي شيء اكبر شهادة
وحينئذ يلزم المقصود الحجة الثانية قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم
تكن ذاته شيئا لما جاز استثناؤه عن قوله كل شيء هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشيء
الحجة الثالثة قوله عليه السلام في خبر عمران بن حصين كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل
على ان اسم الشيء يقع على الله تعالى الحجة الرابعة روى عبد الله الانصاري في كتابه الذي
سماه بالفاروق عن عائشة رض انها سمعت رسول الله صلعم يقول ما من شيء اغير من الله
عز وجل الحجة الخامسة ان الشيء عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى
كذلك فيكون شيئا انتهى وقال الامام الرازي تحت قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير احتج
جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء واحتج اصحابنا بوجهين الاول

قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله والثانى قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيصح ان يكون شيئا انتهى ملخصا وقال تحت قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فنقول الحق فى هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شئ وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى فى نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ ام لا فنقول لا يجوز لانا راينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا ولا سمعنا احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الاحتراز عن مثل هذه الالفاظ فى معرض النداء والدعاء واجبا لله تعالى والله اعلم انتهى وقال السيد الشريف فى شرح المواقف الشئ عندنا الموجود اى لفظ الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط وكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ وقال الجاحظ والبصرية من المعتزلة هو المعلوم ويلزمهم المستحيل اى يلزمهم اطلاق الشئ على المستحيل لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب اليه بهشمية وقال الناشى ابو العباس هو القديم وفى الحادث مجاز وقالت الجهمية هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسين البصرى والنصيبى من معتزلة البصرة هو حقيقة فى الموجود ومجاز فى المعدوم وهذا قريب من مذهب الاشاعرة والنزاع لفظى متعلق بلفظ الشئ وانه على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل فى اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة فى كل عصر يطلقون لفظ الشئ على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شئ تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشئ قابلوه بالانكار ولا يفرقون فى اطلاق لفظ الشئ بين ان يكون الموجود قديما او حادثا جسما او عرضا ونحو خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفى اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها فيبطل به قول الجاحظ ونحوه

والله على كل شئ قدير ينفي اختصاصه بالقدير لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابي العباس الناشئ وقوله ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام وقول لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول الجهمية انتهى وقال الحافظ في الفتح لفظ اى في احاديث استفهامية اقتضى الظاهر ان يكون سمي باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلالة خبر مبتدء محذوف اى ذلك الشئ هو الله ويجوز ان يكون مبتداء محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة والله اعلم وقال كل شئ هالك الا وجهه والاستدلال بهذه الآية للمطلوب ينبني على ان الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى ان لفظ شئ يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا وحكى ابن بطال ان في هذه الآيات والآثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شئ كما صرح به عبد الله الناشئ المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شئ وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شئ يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شئ يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم ليس بشئ في الذم فانه بطريق المجاز انتهى ما في الفتح ملخصا على ان ما ذكره المعترض لعله تعريف للجسم ماخوذ عما ذكره المتكلمون في تعريفه من انه هو المتحيز القابل للقسمة ولو في جهة واحدة وستعرف عنقريب ان بعض ما ذكره هذا الراد من التعريفات مبني على مذهب الحكماء وهل هذا الا خبط واضح وخلط فاضح **قوله** واما الجوهر فانه اسم للجزء الذي لا يتجزى **اقول** فيه نظر من وجوه الاول ان مقتضى هذه العبارة ان الجوهر منحصر في الجزء الذي لا يتجزى مع ان غيره كالجسم والهيولى والصورة الجسمية و الصورة النوعية والعقل والنفس من الجواهر هذا على طريقة الحكماء واما على طريقة المتكلمين فانهم وان كانوا ينكرون الهيولى والصورة والعقل والنفس ويقولون

بانحصار الجوهر فی الجسم والجوهر الفرد لکن لیسوا قائلین بانحصار الجوهر فی الجوهر الفرد
والثانی ان هذا الدلیل ایضا من العجائب فان کون الجوهر جوهرا اظهر من کونه جزء لا یتجزی
والثالث ان تعریف الجوهر بالجزء الذی لا یتجزی لیس جامعا ولا مانعا لخروج الاجرام الجسمیة
عنه ودخول النقطة فیه هذا علی مذهب الحکماء واما علی مذهب المتکلمین فلیس جامعا لخروج الجسم عنه
علی ان هذا التعریف من مبتدعات هذا الرائع لم ینقل عن احد من اهل العلم لا من الحکماء ولا من
المتکلمین فان الحکماء عرفوه بانه ممکن موجود لا فی موضوع والمتکلمین عرفوه بانه حادث
متحیز بالذات **قوله** واما العرض فلانه لا یقوم بذاته بل یفتقر الی محل یقومه **اقول** هذا
التعریف انما یصح علی مذهب المتکلمین فانهم عرفوا العرض بموجود قائم بمتحیز فلعله ماخوذ
عما ذکره الحکماء فی تعریفه من انه ماهیة اذا وجدت فی الخارج کانت فی موضوع ای فی محل
مقوم لما حل فیه کذا فی شرح المواقف وبعضهم قالوا الموجود فی موضوع ولا فرق بینهما الا
بالاجمال والتفصیل کذا قال السیالکوتی فی حاشیته علی الشرح المذکور اذا عرفت هذا فاعلم
ان فی هذا المقال نظرین الاول ان کون العرض مما لا یقوم بذاته بس اجلی من کونه شیئا حتی
یحتاج الی توسط ذلک المقدمة والثانی ان تعریف العرض غیر مانع لصدقه علی الصورة
الجوهریة التی فی الذهن **قوله** والحد ذو جدّ ونهایة **اقول** هذا یقتضی ان
یکون فی قوله السابق الحد موضع الحاد **قوله** وکذا المعدد ذو عدد وکثرة **اقول**
هذا ایضا یقتضی ان یکون فیما تقدم المعدد مقام التعدد **قوله** وکذا التمکن لان التمکن
عبارة عن نفوذ بعد فی بعض اخر **اقول** لیس معنی التمکن منحصرا فی المذکور بل الغالب
المعنی علی مذهب الاشراقیین والمتکلمین القائلین بالبعد واما علی مذهب المشائین فکلا علی
انه لا یخفی علی من له ادنی بصیرة علی ان نفوذ بعد فی بعض اخر لا معنی له بل لا بد ان یقال
نفوذ بعد فی بعد اخر وهذا ایضا فیه کلام فان الخطین المتداخلین والسطحین المتداخلین
ایضا یصدق علیها هذا التعریف ولیس هناک تمکن **قوله** وهذه الصفات کلها من جملة

الاشياء **اقول** فيه مساهلة والصواب هذه الامور كلها من جملة صفات الاشياء
فان المقصود ان الله تعالى منزه عما هو من صفات الاشياء لا انه منزه عن الاشياء فانه
لا معنى له **قوله** فبضرورة تنزيهه تعالى عن الاشياء لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى
اقول فيه ايضا مساهلة والصواب فبضرورة تنزيهه تعالى عن صفات الاشياء
لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى وبالجملة فقد خبط المعترض في تقرير هذا الاعتراض
خبط عشواء فنحرر اولا تقرير الاعتراض ثم نجيب عليه ان شاء الله تعالى فنقول له تقريران
الاول ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود ولا معدود
ولا متبعض ولا متجزئ ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه يثبت
منها ان الله تعالى ليس شيء مثله ولا شبيهه والجسم والجوهر والعرض والمحدود والمعدود
والمتبعض والمتجزئ والمتمكن كلها من الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لكانت الاشياء المذكورة امثالا واشباها له تعالى مع انه قد ثبت من الاية
ان شيئا من الاشياء ليس مثله ولا شبيهه والثاني ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متجزئ ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء
اذ ثبت من هذا ان صفة من صفات الاشياء لا تثبت له تعالى والجسمية والجوهرية والعرضية والمحدودية
والمعدودية والتبعض والتجزي والتمكن كلها من صفات الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لزم ان يكون متصفا بصفات تلك الاشياء مع انه قد ثبت من الاية ان صفة من صفات الاشياء
لا تثبت له تعالى هذا غاية تقرير الاعتراض هنا والمعترض قد خلط بين التقريرين فكشهرة نسبتا نفسه كالجسم
والجوهر والعرض واخرى صفته كالتعدد والتبعض والتجزي والتمكن والجواب عن التقريرين بان ضياء
ليس غرضنا ان الله تعالى شيء من الاشياء المذكورة بل المقصود ان تلك العبارة في وصفه تعالى لم ينقل عن
صلعم واصحابه ولا تركنا صحيحا فان المقام مقام توقيف والمحل محل خطر عظيم والمومنون وقافون عند الشبهات **قوله** والبينة الشاملة
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **اقول** بعد تسليم ان زعيم كون الله تعالى جسما جوهرا عرضا محدودا معدودا

ومتبصنا ومميزا ومتمكنا و نفس الامر ثابت من الاية تقول لا ينكر صاحب النجم وما ينكر صاحب النجم اى وصفه تعالى بتلك العبارة المختلفة لا يثبت من الاية **قوله** فثبت ان الاشياء كلها هالكة باسرها وانه تعالى جل جلاله موجود قائم بذاته باق من الازل الى الابد بنفسه لا ابتداء لازليته ولا نهاية لابديته **قول** هذا وان كان ثابتا بالاية المذكورة ولكن لا ينكره صاحب النجم **قوله** ثم غلط وانحرف من طريق الحق فى قوله بالفارسية آنکه گويند فعل از حق وکسب از بنده ست بعقل در نمی آيد وکتاب وسنت بدان حکم نمی فرمايد **اقول** اولا مبنى هذا الاعتراض عدم فهم مقصود صاحب النجم فانه لا ينكر ان خلق افعال العباد من الله تعالى والكسب من العبد فانه قال قبل العبارة المنقولة وافعال عباد مخلوق او تعالى وفعل عباد ست خلقکم وما تعملون بدان اشارت می نمايد خلق را بحق نسبت فرموده وعمل را بايشان انتساب داده انتهى الغرض صاحب النجم ان فرقهم بين الفعل والكسب غير معقول ولا ثابت من الكتاب والسنة وهو صحيح لا ريب فيه وثانيا ان هذا منقول عن الرسالة النجاتية تاليف الامام شيخ محمد فاخر الزاثر الالٰه ابادى حيث قال صاحب النجم فى ديباجته وافزودم بر ان مسائل عقائد را الرسالة نجاتيه نام تاليف امام اهل اتباع شيخ محمد فاخر زائر الٰه ابادى رحمه الله تعالى انتهى وعبارة اصل الرسالة هكذا وافعال عباد مخلوق حق تعالى وفعل عباد ست خلقکم وما تعملون بدان اشارت می نمايد خلق را بحق نسبت فرموده وعمل را بايشان انتساب داده وانکه گويند فعل از حق وکسب از بنده بعقل در نمی آيد وکتاب وسنت بدان حکم نمی کند انتهى والشيخ الموصوف من جملة اكابر العلماء المحدثين والمتمسكين بسنة سيد المرسلين قال حسان الهند السيد غلام على البلجرامى فى كتابه المسمى بسرو ازاد زائر تخلص شيخ محمد فاخر خلف الصدق شيخ محمد يحيى ودختر زاده شيخ محمد افضل الٰه ابادى ست قدس الله اسرارهما ازا

مصداق فعززنا بثالث زیب سجاده ابوین و فرع اسمان سای اصلین طیبین ست
صاحب صفات رضیه و مناقب سنیه اساس محکم مدارج علیا قیاس منتج ولایت کبری
میزان عدل نقلیات برهان نقد عقلیات شرع بدرجه کمال داشت و همیشه همت
بتعدیل قسطاس شریعت میگماشت بسیار کشاده دست و شگفته پیشانی بود فتوح خیر
عمی ساخت و یگانه و بیگانه را باحسان بیدریغ می نواخت اکثر اوقات در سفر گذرانید
در جمیع اسفار جمعی کثیر از ابناء سبیل باو می پیوستند شیخ از ماکولات و ملبوسات
خبر همه میگرفت و مادامیکه عامه رفقا را طعام بهم نمی رسید خود باکل تنها نمی پرداخت
از عنفوان شعور بخدمت والد ماجد و برادر کلان خود شیخ محمد طاهر تلمذ نمود و کتب
تحصیلی مرتب گذرانید و برصدر استاذی نشست و در سفر حجاز میمنت طراز علم
حدیث از مولانا و استاذنا شیخ محمد حیات مدنی قدس سره سند نمود جوهر فهم
و ذکاء او بس عالی افتاده بود و در مقدمات غامضه علمی بسرعت تمام میرسید جد
امجدش شیخ محمد افضل او را در صغر سن مرید خود ساخت و تربیت او حواله شیخ
محمد یحیی کرد مشار الیه در ظل پدر بزرگوار تربیتها یافت و مجاز و مرخص کردید
و بعد ارتحال والد ماجد جانشین گشت و در سنه تسع و اربعین بعد مائة و الف
عازم حرمین شریفین شد و در سنه خمسین باین سعادت فائز گشت و در سنه
اربع و خمسین و مائة و الف کرت ثانی داعیه حرمین شریفین مصمم ساخت و رخت
کوچ از اله اباد بربست و بانتظار جهاز در سورت توقف کرد و در ماه صفر سنه ۱۱۵۶
بر جهاز عازم گشت قضارا جهاز تباهی شد و بکنار بندر مخا رسید شیخ چند ماه
در انجا اقامت کرد و در موسم کشتی متوجه مکه معظمه گردید و بیست و دوم رمضان
سنه ۵۶ بحرم امن واصل شد و همدرین سال روز جمعه که اثر او در عرف حج اکبر گویند
دریافت و در سنه ۵۹ باز هندوستان عطف عنان نمود و در جمادی الاولی سال مذکور

از سند رسول رب روانه پیش کرده‌اند محمد یوسف سلمه الله تعالی قلمی نمود که شیخ محمد فاخر
در رجب سنه ۱۱۵۹ شاه‌جهان آباد تشریف آوردند میرزا مظهر جانجانان از ملاقات ایشان بسیار
محظوظ شدند و باهم صحبت‌ها گذشت آنگاه شیخ یک سال در اله آباد ماندند و در ماه شوال سنه ۱۱۶۰
از راه بنگاله عازم دریای محیط شد که از آنجا در جهاز نشسته سوی حجاز کشند در عظیم آباد
پتنه و مرشدآباد و دیگر اماکن سر راه حکام خدمت‌ها بتقدیم رسانیدند تا از بندر هوگلی بر
جهاز نشست قضارا مسافت چند روزه قطع کرده بودند که جهاز شکسته شد و جهاز در دریا
تباهی یافت الحال الامر بموضع چاتگام که متعلق دریای شرقی عمل بادشاه هند است از جهاز فرود
آمد و بعد موسم برسکال سه چهار ماه در چاتگام گذرانیدند از راهی که رفته بود باله آباد
برگشت درین مرتبه حکام سر راه نذور فراوان گذرانیدند قریب دو ماه در اله آباد ماند و به
شاه‌جهان آباد کرد و بست و پنجم رمضان سنه ۱۱۶۲ واصل آن شهر شد و چونکه باقامت لشکر
پرداخته باز مطابق عزم زیارت حرمین شریفین بربست و پنجم ذی الحجه سنه ۱۱۶۳ به برهانپور
رسید بعد عبور دریای نربدا بیماری سرسام او را عارض شد و پس از وصول برهانپور
بیماری قوت گرفت یازدهم ذی حجه روز یکشنبه وقت اشراق سنه ۱۱۶۴ جان عزیز را در راه
الله فدا ساخت تاریخ ولادت که در سنه ۱۱۲۰ واقع شد خورشید است و تاریخ
انتقال زوال خورشید عمرش چهل و چهار سال در حالت مرض وصیت کرد که
از مشایخ برهانپور شیخ عبد اللطیف قدس سره در کمال تشرع بودند و بر مرقد
مبارک ایشان بدعتهای اهل زمان بعمل نمی‌آید مرا در جوار ایشان دفن سازند
موافق وصیت بعمل آوردند وا حسرتا که اینچنین صاحب کمال در ایام شباب
ازین عالم رحلت کرد و داغ مفارقت بر دل یاران گذاشت سپهر دوار اگر
عمرها سیر کند مشکل که چنین ذات قدسی صفات بهم رساند قوله
مدرا جان جان است که بسیاری از کبرای دین را مشاهده نمودم بعد از یازده صد

سوال یک شخص کہ عبارت از شیخ محمد فاخر باشد موافق کتاب وسنت در بابِ
و نیز قول مین را سنت کہ بنا از باب کمال را بر خود دم انقدر کہ نزد شیخ
محمد فاخر از ان شدم ہیچ جا اتفاق نیفتاد یعنی فیزا بر خلاف وضع
خود بملاقات شیخ اکثر می رسید شیخ محمد فاخر صاحب دیوان سنت انتہے
ملخصا بقی انہ لم صرح احد من المتکلمین بھذا الفرق الذی رد علیہ الشیخ محمد فاخر
رہ فنقول لعل المقصود منہ الرد علی القاضی الباقلانی قال فی شرح المقاصد
وتحریر المبحث علی ما فی المواقف ان فعل العبد واقع عندنا بقدرۃ اللہ تعالے
وحدہا وعند المعتزلۃ بقدرۃ العبد وحدہا وعند الاستاذ بمجموع القدرتین
علی ان یتعلقا جمیعا باصل الفعل وعند القاضی علی ان یتعلق قدرۃ اللہ تعالی
باصل الفعل وقدرۃ العبد بکونہ طاعۃ او معصیۃ وعند الحکماء بقدرۃ یخلقہا اللہ
تعالے فی العبد انتہے وقال السید الشریف فی شرح المواقف المقصد الاول فی ان افعال
العباد الاختیاریۃ واقعۃ بقدرۃ اللہ تعالے وحدہا ولیس لقدرتہم تاثیر فیہا بل اللہ
سبحانہ اجری عادتہ بان یوجد فی العبد قدرۃ واختیارا فاذا لم یکن ہناک مانع
اوجد فیہ فعلہ المقدور مقارنا لہما فیکون فعل العبد مخلوقا للہ ابداعا واحداثا و
مکسوبا للعبد والمراد بکسبہ ایاہ مقارنتہ لقدرتہ وارادتہ من غیر ان یکون ہناک منہ
تاثیرا ومدخل فی وجودہ سوی کونہ محلا لہ وہذا مذہب الشیخ ابی الحسن الاشعری
وقالت المعتزلۃ ای اکثرہم ہی واقعۃ بقدرۃ العبد وحدہا علی سبیل الاستقلال
بلا ایجاب بل باختیار وقالت طائفۃ ہی واقعۃ بالقدرتین معا ثم اختلفوا
فقال الاستاذ بمجموع القدرتین علی ان تتعلقا جمیعا بالفعل نفسہ
وجوز اجتماع المؤثرین علی اثر واحد وقال القاضی علی ان تتعلق قدرۃ اللہ
باصل الفعل وقدرۃ العبد بصفتہ اعنے بکونہ طاعۃ ومعصیۃ

الى غير ذلك من الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في لطم اليتيم تاديبا
او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية
على الثاني بقدرة العبد وتاثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب
وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع
الموانع انتهى وقال في شرح المقاصد قال الامام الرازي هو الكسب صفة تحصل بقدرة
العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة ويتمايزان
بكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به التمايز فاصل الحركة
بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة العبد وهي المسماة بالكسب وقريب من ذلك
ما يقال ان اصل الحركة بقدرة الله تعالى وتعيينها بقدرة العبد وهو الكسب وفيه نظر
وقال ابن الهمام في شرح المسايرة واذا شغل قدرته اي العبد هو عزمه عقيب خلق الله تعالى
هذه الامور في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجهه توجها صادقا للفعل اي وتوجهه
للفعل طالبا اياه توجها لا يلابسه شوب توقف وما بعد قوله عزما مصمما كالتفسير
الموضح له وهذا العزم المصمم هو محل تاثير قدرة العبد وهو مسمى الكسب عند الحنفية
فاذا اوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيبه فيكون منسوبا اليه تعالى
من حيث هو حركة لانه تعالى المتفرد بترتيب المسببات على اسبابها ويكون منسوبا الى العبد
من حيث هو زنا ونحوه من الاوصاف التي يكون بها الفعل معصية وعلى منوال ذلك
في الطاعة كالصلوة تكون الافعال التي هي حقيقتها منسوبة الى الله تعالى من حيث هو حركة
والى العبد من حيث انها صلوة لانها الصفة التي باعتبارها العزم واعلم ان حاصل كلام
المصنف بل على مذهب القاضي الباقلاني وهو ان قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل
وقدرة العبد متعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية انتهى **قوله** وقد نطق الكتاب
بقوله جل جلاله فيما كسبت ايديكم وبقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فالكسب

یکون من العبد ا قول صلۃ النطق بعلی لا نصح قول علی انہ لولم یکن مدار التکالیف
علی الکسب لذہب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر ا قول فیہ مسامحۃ وحق العبارۃ
ان یقال علی انہ لولم یکن الکسب من العبد لذہب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر فان مدار
التکالیف الکسب قول وکسبہ واختیارہ مخلوق اللہ تعالی حالتہما یکسب ویختار ا قول حالتہ
باضافۃ حالتہ الی الضمیر غلط والصحیح حالتہ باضافتہا الی ما یکسب ویختار قول ثم غلط
وضل عن الطریق بقولہ فی الفارسیۃ وایمان عبارت ست از تصدیق جنان واقرار بلسان
وعمل بارکان وکمی وبیشی میشود بہ نص حدیث وقرآن وگفتن انا مؤمن حقا وانا مؤمن
انشاء اللہ تعالی ہر دو درست ست ونزاع دران راجع بلفظ میشود فہہنا ثلثۃ مباحث
الاولی ان العمل بالارکان ما ہو داخل فی الایمان بل خارج عنہ والایمان عبارۃ عن التصدیق
والاقرار المحض اہ ا قول لفظ الاولی غلط فانہ صفۃ للبحث والمبحث مذکر وینبغی
ان یقال موضع ما ہو داخل فی الایمان ما ہو داخلا فی الایمان فان ما المشبہۃ بلیس تعمل
عمل لیس علی المختار ودخول العمل بالارکان فی الایمان بحیث لا یجعل تارک العمل خارجا
عن الایمان بل یقطع بدخولہ الجنۃ وعدم خلودہ فی النار ہو مذہب اکثر السلف وجمیع
ائمۃ الحدیث وکثیر من المتکلمین وہو المحکی عن مالک والشافعی والاوزاعی قال
العلامۃ التفتازانی فی شرح المقاصد واما علی الرابع وہو ان یکون الایمان اسما لفعل
القلب واللسان والجوارح علی ما یقال انہ اقرار باللسان وتصدیق بالجنان وعمل
بالارکان فقد یجعل تارک العمل خارجا عن الایمان داخلا فی الکفر والیہ ذہب الخوارج
او غیر داخل فیہ وہو القول بالمنزلۃ بین المنزلتین والیہ ذہب المعتزلۃ الا انہم اختلفوا
فی الاعمال فعند ابی علی وابی ہاشم فعل الواجبات وترک المحظورات وعند ابی الہذیل
وعبد الجبار فعل الطاعات واجبۃ کانت او مندوبۃ الا ان الخروج عن الایمان وحرمان
دخول الجنۃ بترک المندوب مما لا ینبغی ان یکون مذہبا لعاقل وقد لا یجعل تارک

العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار وهو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول ام للثاني انتهى وفيه نقلا عن الامام ان الايمان اسم لمجموع عمل القلب وعمل الجوارح وهو مذهب السلف انتهى وقال السيد الشريف في شرح المواقف وقال السلف اي بعضهم كابن مجاهد واصحاب الاثر اي المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلثة فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهى وقال ابن الهمام في شرح المسايرة فعلى الاول وهو اخذ الطاعات في مفهوم الايمان اي اخذ الطاعات على وجه الركنية كما تقدم نقله عن الخوارج او على وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين يزيد الايمان بزيادة الطاعات وينقص بنقصانها انتهى وقال الجلال الدواني في شرح العقائد العضدية تفصيل المقام ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة الايمان داخلا في قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة والثاني ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعد في العرف الشعر والظفر والرجل واليد جزءا للزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد بانعدام احد هذه الامور وكالاغصان والاوراق للشجرة تعد جزءا منها ولا يقال بانعدامها بانعدامها وهذا مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وستون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فكان

لفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المعتبر في الشجرة المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا يطلق الانعدام عليها ما بقي الساق وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة المعينة بحسب العرف والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل باقيا يكون به الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالث ان يجعل الاعمال اثارا خارجة عن الايمان محسنة له ويطلق عليه لفظ الايمان مجاز ولا مخالفة بينه وبين الاحتمال الثاني الا ان يكون اطلاق اللفظ عليهما حقيقة او مجازا وهو بحث لفظي الرابع ان تكون الاعمال خارجة عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال من يقول لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهى مذهب بعض الخوارج انتهى وقال في شرح العقائد النسفية ولما كان مذهب جمهور المحدثين المتكلمين والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك انتهى وقال القسطلاني في شرح البخاري وهو اي الايمان المبوب عليه عند المصنف كابن عيينة والثوري وابن جريج ومجاهد ومالك بن انس وغيرهم من سلف الامة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق بالشهادتين وفعل ولابي ذر عن الكشميهني وعمل بدل فعل وهو اعم من عمل القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط كماله انتهى وايضا قال القسطلاني واذا تقرر هذا فاعلم ان الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعصية كما عند المؤلف وغيره واخرجه ابو نعيم كذا بهذا اللفظ في ترجمة الشافعي من الحلية وفي عند الحاكم بلفظ الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وكذا نقله اللالكائي

فی کتاب السنة عن الشافعی واحمد بن حنبل واسحق بن راهویہ بل قال بہ من الصحابة عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وابن عباس وابن عمر وعمار وابو ہریرة وحذیفة وعائشة وغیرہم ومن التابعین کعب الاحبار وعروة وطاؤس وعمر بن عبد العزیز وغیرہم وروی اللالکائی ایضا بسند صحیح عن البخاری قال لقیت اکثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رأیت احدا منہم یختلف فی ان الایمان قول وعمل یزید وینقص انتہی وایضا قال فیہ وہذا مبنی علی ما ذہب الیہ المحققون من الاشاعرة من ان نفس التصدیق لا یزید ولا ینقص وان الایمان الشرعی یزید وینقص بزیادة ثمراتہ التی ہی الاعمال ونقصانہا وبہذا یحصل التوفیق بین ظواہر النصوص الدالة علی الزیادة واقاویل السلف بذلک وبین اصل وضعہ اللغوی وما علیہ اکثر المتکلمین نعم یزید وینقص قوة وضعفا واجمالا وتفصیلا ولعلہ ابحسب تعدد المؤمن بہ وارتضاہ النووی وعزاہ التفتازانی فی شرح العقائد النسفیة لبعض المحققین وقال فی المواقف انہ الحق انتہی وقال العینی وقال بعضہم ان الایمان فعل القلب فی اللسان مع سائر الجوارح وہم اصحاب الحدیث ومالک والشافعی واحمد والاوزاعی ونقل عن الشافعی انہ قال الایمان ہو التصدیق والاقرار والعمل فالمخل بالاول وحدہ منافق وبالثانی وحدہ کافر وبالثالث وحدہ فاسق ینجو من الخلود فی النار ویدخل الجنة قال الامام ہذا فی غایة الصعوبة لان العمل اذا کان رکنا لا یتحقق الایمان بدونہ فغیر المؤمن کیف یخرج من النار واجیب عنہ بان الایمان قد جاء بمعنی اصل الایمان کما فی قولہ علیہ السلام الایمان ان تؤمن باللہ وملائکتہ الحدیث وقد جاء بمعنی الایمان الکامل وہو المقرون بالعمل کما فی حدیث وفد عبد القیس والایمان بہذا المعنی الثانی ہو المراد بالایمان المنفی فی قولہ علیہ السلام لا یزنی الزانی حین یزنی وہو مؤمن الحدیث فالخلاف لفظی راجع

الى تفسير الايمان والخلاف في المعنى فان الايمان المنجي من دخول النار هو الثاني باتفاق
جميع المسلمين والايمان المنجي من الخلود في النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا
للمعتزلة والخوارج فبهذا يندفع الاشكال ويجتمع الاقوال انتهى ملخصا وقال النووي
في شرح صحيح مسلم وقال الخطابي ايضا في قوله صلعم الايمان بضع وسبعون شعبة في
هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعي اسم لمعنى ذي شعب واجزاء له ادنى واعلى
والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها والحقيقة تقتضي جميع شعبه ويستوفي
جملة اجزائه كالصلوة الشرعية لها شعب واجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة
تقتضي جميع اجزائها وتستوفيها ويدل عليه قوله صلعم الحياء شعبة من الايمان
وفيه اثبات التفاضل في الايمان وتبائن المؤمنين في درجاتهم وايضا فيه قال
الامام ابو عبدالله محمد بن اسمعيل بن محمد بن فضيل التميمي الاصبهاني الشافعي
في كتابه التحرير في شرح صحيح مسلم الايمان في اللغة هو التصديق فان عني به ذلك
فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس شيئا يتجزاء حتى يتصور كماله مرة ونقصه
اخرى والايمان في لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان واذا فسر
بهذا تطرق اليه الزيادة والنقص وهو مذهب اهل السنة قال فالخلاف في هذا
على التحقيق انما هو في ان المصدق بقلبه اذا لم يجمع الى تصديقه العمل بمواجب
الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا ام لا والمختار عندنا انه لا يسمى به قال رسول الله
صلعم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن لانه لم يعمل بموجب الايمان فيستحق
هذا الاطلاق هذا اخر كلام صاحب التحرير وقال الامام ابو الحسن علي بن خلف
ابن بطال المالكي المغربي في شرح صحيح البخاري مذهب جماعة اهل السنة من سلف
الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على زيادته ونقصانه
ما اورده البخاري من الآيات قال ابن بطال فايمان من لم يحصل الزيادة ناقص

قال فان قيل الايمان فى اللغة التصديق فالجواب ان التصديق يكمل بالطاعات كلها فما
ازداد المؤمن من اعمال البر كان ايمانه اكمل وبهذه الجملة يزيد الايمان وبنقصانها ينقص
فمتى نقصت اعمال البر نقص كمال الايمان ومتى زادت زاد الايمان كمالا هذا توسط القول
فى الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلعم فلا ينقص فقد قال مالك بنقصان
الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت من شيوخنا
واصحابنا سفيان الثورى ومالك ابن انس وعبيد الله بن عمر والاوزاعى ومعمر بن
راشد وابن جريج وسفيان بن عيينة يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص وهذا
قول ابن مسعود وحذيفة والنخعى والحسن البصرى وعطاء وطاؤس ومجاهد و
عبد الله بن المبارك فالمعنى الذى يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو
اتيانه بهذه الامور الثلثة التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
وذلك انه لا خلاف بين الجميع انه لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه لا يستحق
اسم مؤمن ولو عرفه وعمل وجحد بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق
اسم مؤمن فكذلك اذا اقر بالله تعالى ورسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وان كان فى كلام العرب يسمى مؤمنا
فذلك غير مستحق فى كلام الله تعالى لقوله عز وجل انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا فاخبر
سبحانه وتعالى ان المؤمن من كانت هذه صفته وقال ابن بطال فى باب من قال
الايمان هو العمل فان قيل قد قدمتم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق
هو اول منازل الايمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب له استكمال
منازله ولا يسمى مؤمنا مطلقا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وعمل

قال ابو عبید وهو قول مالک والثوری والاوزاعی ومن بعدهم من ارباب العلم والسنة الذین کانوا مصابیح الهدی وائمة الدین من اهل الحجاز والعراق والشام وغیرهم وهذا المعنی اراد البخاری رح اثباته فی کتاب الایمان وانما اراد الرد علی المرجئة فی قولهم ان الایمان قول بلا عمل وتبیین غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للکتاب والسنة ومذاهب الائمة انتهی ملخصا وقال فیه نقلا عن ابن الصلاح رح ثم ان اسم الایمان یتناول ما فسر به الاسلام فی هذا الحدیث وسائر الطاعات لکونها ثمرات التصدیق الباطن الذی هو اصل الایمان ومقویات ومتممات وحافظات له ولهذا فسر صلعم الایمان فی حدیث وفد عبد القیس بالشهادتین والصلوة والزکوة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم ولهذا لا یقع اسم المؤمن المطلق علی من ارتکب کبیرة او ترک فریضة لان اسم الشیء مطلقا یقع علی الکامل منه ولا یستعمل فی الناقص ظاهرا الا بقید ولذلک جاز اطلاق نفیه عنه فی قوله صلعم لا یسرق السارق حین یسرق وهو مؤمن انتهی وایضا قال فیه فاذا تقرر ما ذکرنا من مذاهب السلف وائمة الخلف فهی متظاهرة متطابقة علی کون الایمان یزید وینقص وهذا مذهب السلف والمحدثین وجماعة من المتکلمین وانکر اکثر المتکلمین زیادته ونقصانه وقالوا متی قبل الزیادة کان شکا وکفرا قال المحققون من اصحابنا المتکلمین نفس التصدیق لا یزید ولا ینقص والایمان الشرعی یزید وینقص بزیادة ثمراته وهی الاعمال ونقصانها قالوا وفی هذا توفیق بین ظواهر النصوص التی جاءت بالزیادة واقاویل السلف وبین اصل وضعه فی اللغة وما علیه المتکلمون وهذا الذی قاله هؤلاء وان کان ظاهرا حسنا فالاظهر والله اعلم ان نفس التصدیق یزید بکثرة النظر وتظاهر الادلة ولهذا یکون ایمان الصدیقین اقوی من ایمان غیرهم بحیث لا تعتریهم

الشہ ولا تیزلزل ایمانہم بعارض بل لا تزال قلوبہم منشرحۃ نیرۃ وان اختلفت
علیہم الاحوال واما غیرہم من المؤلفۃ ومن قاربہم ونحوہم فلیسوا کذلک فھذا مما لا یمکن انکارہ
ولا یتشکک عاقل فی ان نفس تصدیق ابی بکر الصدیق رض لا یساویہ تصدیق احاد الناس ولہذا
قال البخاری فی صحیحہ قال ابن ابی ملیکۃ ادرکت ثلثین من اصحاب النبی صلعم کلہم
یخاف النفاق علی نفسہ ما منہم احد یقول انہ علی ایمان جبرئیل ومیکائیل واللہ اعلم
انتہی وادلۃ الکتاب والسنۃ فی ھذا الباب اوفر من ان تحصر فلا نطول الکلام بذکرہا
قولہ ودلیلہ قولہ تعالیٰ ان الذین امنوا وعملوا الصلحت ولا یخفے علی من لہ ادنی
ممارسۃ فی النحو ان المعطوف یکون غیر المعطوف علیہ کما فی قولہ جاء نی زید وعمرو
فان العمرو ھہنا غیر الزید فکذا فی قولہ عز وجل عملوا الصالحات یکون غیر الایمان
اقول اولا انہ لا یخفے ما فی ھذا القول من فساد العبارہ فان ادخال الالف
واللام علی الاعلام من العجائب وثانیا ان الآیۃ المذکورۃ غیر دال علی المطلوب
فان غایۃ ما یثبت من الآیۃ بالتقریر المذکور ھو ان العمل غیر الایمان وھذا لیس
مخالفا للمذھب اھل الحدیث فانہم یقولون انہ جزء من الایمان لا انہ عین الایمان
ولا مریۃ ان الجزء یکون مغائرا للکل فان قلت المراد ان المعطوف یکون غیر المعطوف
علیہ ولا یکون جزءا منہ ففیہ مع قطع النظر عن کون عبارۃ المعترض حینئذ
قاصرۃ عن اداء المقصود ان عطف الجزء علی الکل قد وقع فی قولہ تعالیٰ تنزل
الملائکۃ والروح وفی قولہ تعالیٰ من کان عدوا للہ وملائکتہ ورسلہ وجبریل
ومیکال فان اللہ عدو للکفرین وثالثا ان المراد بالایمان ھہنا نفس التصدیق
بقرینۃ عطف الاعمال علیہ ومراد اھل الحدیث القائلین برکنیۃ الاعمال الایمان
الایمان الکامل فلا یثبت من الآیۃ کون الاعمال خارجۃ عن الایمان الکامل
حتے یکون الآیۃ حجۃ علی اھل الحدیث **قولہ** وکذا قولہ تعالیٰ من عمل صالحا من

ذکرا و انثی وھو مؤمن اقول فیہ کلام من وجوہ الاول ان ما یثبت من ھذہ الآیۃ
ای مغائرۃ الایمان للعمل الصالح لا ینکرہ اھل الحدیث فانھم قائلون بجزئیۃ العمل الصالح
للایمان الکامل والجزء یکون مغائرا للکل والثانی ان المراد بالایمان فی الآیۃ نفس
التصدیق بقرینۃ اشتراط العمل بالایمان فالثابت من الآیۃ انما ھو مغائرۃ
نفس التصدیق للعمل الصالح لا مغائرۃ الایمان الکامل للعمل الصالح والنزاع انما
ھو فی الثانی دون الاول والثالث ان التقریب الذی ذکرہ الامام الرازی لاثبات
ان الایمان مغائر للعمل الصالح لا یثبت منہ الا ان الایمان مغائر لکون العمل الصالح
موجبا للثواب لا انہ مغائر للعمل الصالح فلا یتم التقریب والرابع انہ لو سلم دلالۃ
الآیۃ علی المطلوب لدلت علی ان الایمان نفس التصدیق ویکون الاقرار باللسان
ایضا خارجا عن الایمان مع انہ خلاف ما قال المعترض وھکذا حال الآیۃ المتقدمۃ
وقد اجاب العلامۃ التفتازانی عن امثال ھاتین الآیتین بقولہ ولا یخفی ان ھذہ
الوجوہ انما تقوم حجۃ علی من یجعل الطاعات رکنا من حقیقۃ الایمان بحیث ان تارکھا
لا یکون مؤمنا کما ھو رائ المعتزلۃ لا علی من ذھب الی انھا رکن من الایمان الکامل
بحیث لا یخرج تارکھا عن حقیقۃ الایمان کما ھو مذھب الشافعی رح انتھی **قولہ**
انما یفید الامر بشرط الایمان الخ **اقول** لفظ الامر بالمیم غلط والصواب لفظ
الاثر بالثاء المثلثۃ **قولہ** وکذا قولہ صلعم الایمان ان تؤمن باللہ الحدیث ای
تصدق **اقول** الایمان یطلق علی ما ھو الاصل والاساس فی دخول الجنۃ وھو
التصدیق وحدہ او مع الاقرار وعلی ما ھو الکامل المنجی بلا خلاف وھو التصدیق
مع الاقرار والعمل والمراد فی الحدیث ما ھو الاصل والاساس ومراد اھل الحدیث
القائلین بجزئیۃ الاعمال للایمان ھو الکامل المنجی فلا منافاۃ علی ان ھذا الحدیث
یدل علی عدم جزئیۃ الاقرار باللسان للایمان وھو خلاف ما زعمہ المعترض

قوله ويؤيده ما في حديث جبرئيل اه اقول جوابه ما ذكرنا انفا في جواب الحديث المتقدم قوله وفي الحديث عن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رجلا رهطا ولم يعط الآخر فقال له سعد يا رسول الله الى قوله فاراد بالايمان ههنا التصديق وبالاسلام تسليم الظاهر اقول لا يتم التقريب هناك فان السنة والآية المذكورتين ههنا لا تدلان على ان المراد بالايمان ههنا هو نفس التصديق لم لا يجوز ان يكون المراد بالايمان الايمان الكامل اي التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ويكون انتفائه ههنا بانتفاء جزئه اي التصديق قوله وقد صرح الامام الهمام قدوة علماء الاسلام عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة في تفسير قوله من احييناه اه اقول هذا الكلام في مقابلة من لا يقلد احدا عجيب فان من لا يعبأ بقول الامام الاعظم ابي حنيفة رح مايفعل بقول عبيد الله بن مسعود الذي هو من مقلديه قوله والثانية ان نفس الايمان لا يزيد ولا ينقص عند عامة الحنفية اقول لكن الايمان يزيد وينقص عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة قال السفاريني في لوامع الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتابه الايمان والاسلام مذهب اهل السنة والحديث ان الايمان يتفاضل وجمهورهم يقولون يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص كما يروى عن الامام مالك في احدى الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن المبارك قال شيخ الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف منهم انتهى وايضا قال اذا علمت هذا فاعلم ان مذهب سلف الامة وجل الائمة ان الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في التمهيد اجمع اهل الفقه والحديث على ان الايمان قول وعمل ولا عمل الا بنية قال والايمان

عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الا ما ذكر عن ابي حنيفة واصحابه فانهم ذهبوا الى ان الطاعة لا تسمى ايمانا قالوا انما الايمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتجوا به الى ان قال وسائر الفقهاء من اهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك ابن انس والليث ابن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو عبيد القاسم ابن سلام وداود بن علي الطبري ومن سلك سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان وهو الاقرار والاعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة انتهى قال في المواقف المقصد الثاني في ان الايمان هل يزيد وينقص اثبته طائفة ونفاه آخرون قال الامام الرازي وكثير من المتكلمين هو فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال النقيض وهو ولو بابعد وجه ينافي اليقين وان قلنا هو الاعمال فيقبلهما وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول القوة والضعف والثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيئه به جزء من الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال انتهى ملخصا وقال في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الاشاعرة والمعتزلة والمحكي عن الشافعي وكثير من العلماء ان الايمان يزيد وينقص وعند ابي حنيفة واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص انتهى وقد مر بعض العبارات الدالة على زيادة الايمان ونقصانه في المبحث الاول فتذكر

قوله لكن التفاوت فيه يكون بالقوة والضعف **اقول** لاريب من كتاب ان الحنفية قائلون بقوة نفس الايمان وضعفها بل قد جعل صاحب المواقف القوة و الضعف من قبيل الزيادة والنقصان بحسب الذات كما مر انفا وقال التفتازانى فى شرح العقائد قال بعض المحققين لانسلم ان حقيقة التصديق لاتقبل الزيادة النقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبى صلعم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبى انتهى وقال ابن الهمام فى شرح المسايرة قالوا اى القائلون بان الايمان مجرد التصديق لامانع عقلا من ذلك اى من كون الايمان بمعنى التصديق يزيد وينقص قالوا بل اليقين الذى هو مضمون التصديق لكونه اخص من التصديق متفاوت قوة اى من جهة القوة فى نفسه فله فى القوة مراتب متدرجة من اجلى البديهيات ككون الواحد نصف الاثنين منتهية الى اخفى النظريات ككون العالم حادثا ولذا اى لتفاوته قال السيد ابراهيم الخليل على نبينا وعليه الصلوة والسلام حين خوطب بقوله تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى فطلب الترقى فى الايمان انتهى ملخصا وقال ايضا فيه فلا احد يشترك بين ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء من كل وجه بل يتفاوت ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء غير ان ذلك التفاوت هل هو بزيادة ونقص فى نفس الذات اى ذات التصديق والاذعان القائم بالقلب او تفاوت لا بزيادة ونقص فى نفس الذات بل بامور زائدة عليها فمنعوا يعنى الحنفية وموافقهم الاول هو التفاوت فى نفس الذات وقالوا ما يتخايل اى يظن من القطع بتفاوت قوة اى من حيث القوة فى ذاته انما هو راجع الى جلائه اى ظهوره وانكشافه انتهى وقال فى شرح المقاصد قال الامام الرازى وجه التوفيق ان ما يدل على ان الايمان لايتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه يتفاوت مصروف الى الكامل

منہ ولقائل ان یقول لانسلم ان التصدیق لایتفاوت بل یتفاوت قوۃ وضعفا کما
فی التصدیق بطلوع الشمس والتصدیق بحدوث العالم انتہی وقال شیخ الاسلام ابن
تیمیۃ ان العلم والتصدیق یکون بعضہ اقوی من بعض واثبت وابعد عن الشک والریب
وھذا امر یشہدہ کل احد من نفسہ کما ان الحس الظاہر بالشیئ الواحد مثل رؤیۃ الناس
الہلال وان اشترکوا فیہا فبعضہم تکون رؤیتہ اتم من بعض وکذلک سماع الصوت
وشم الرائحۃ الواحدۃ وذوق النوع الواحد من الطعام فکذلک معرفۃ القلب و
تصدیقہ بتفاضل الناس فی معرفتہا اعظم من تفاضلہم فی معرفۃ غیرہا انتہی فقد
علم من تلک العبارات ان الذین یقولون بزیادۃ نفس الایمان ونقصانہا ہم الذین
یقولون بقوۃ نفس الایمان وضعفہا والحنفیۃ ینکرون کلا الامرین ویقولون ان
زیادۃ الایمان ونقصانہ وقوتہ وضعفہ انما ہو بامور زائدۃ علی ذات الایمان
واما ما قال ابو ودد فی حاشیتہ علی شرح العقائد النسفی ان النزاع انما ہو فی تفاوت الایمان
بحسب الکمیۃ اعنی القلۃ والکثرۃ فان الزیادۃ والنقصان کثیرا ما یستعمل فی الاعداد
واما التفاوت فی الکیفیۃ اعنی القوۃ والضعف فخارج عن محل النزاع ففیہ بحث من
وجہین الاول ان التصدیق من الکیفیات النفسانیۃ المتفاوتۃ قوۃ وضعفا فلا
یتصور التفاوت فیہ بحسب الکمیۃ فلا یصلح لان یتنازع فیہ العقلاء فالمراد بالتفاوت
الذی وقع فیہ النزاع ہو التفاوت بحسب الکیفیۃ الذی یعبر عنہ الفلاسفۃ بالقوۃ
والضعف وقد شاع فی الکتاب والسنۃ استعمال الزیادۃ والنقصان فی الکیفیات
النفسانیۃ وھذا غیر خاف علی من لہ ادنی المام بالکتاب والسنۃ والثانی ان ھذا
قول قالہ ابو ودد من عند نفسہ لایساعدہ نقل ولیس لہ فیہ سلف فلا یسمع
وبالجملۃ فقد جعل المحشی المذکور ما فیہ النزاع خارجا عن محل النزاع وما ہو خارج
عن محل النزاع مما یتنازع فیہ **قولہ** لانہ عبارۃ عن التصدیق القلبی الذی

بلغ حد الجزم والاذعان اقول جوابه ما في المواقف قولكم الواجب اليقين والتفاوت
لاحتمال النقيض قلنا لا نسلم ان التفاوت لذلك ثم ذلك يقتضي ان يكون ايمان النبي
وآحاد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي الخ ثم
ان الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين انتهى وقال
التفتازاني في شرح المقاصد لا يقال الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت
لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض لانا نقول اليقين من باب العلم والمعرفة
وقد سبق انه غير التصديق ولو سلم انه التصديق وان المراد به ما يبلغ حد الاذعان
والقبول يصدق عليه المعنى المسمى بگرويدن ليكون تصديقا قطعا فلا نسلم
انه لا يقبل التفاوت بل لليقين مراتب من اجلى البديهيات الى اخفى النظريات
وكون التفاوت راجعا الى مجرد الجلاء والخفاء غير مسلم بل عند الحصول وزوال
التردد التفاوت بحاله وكفاك قول الخليل عليه السلام مع ما كان له من التصديق
ولكن ليطمئن قلبي وعن علي رض لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا على ان القول
بان المعتبر في حق الكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض
بالبال حكم اليقين محل نظر انتهى وهكذا في سائر الكتب الكلامية **قوله** وهذا
لا يتصور فيه زيادة ونقصان **اقول** قد تقدم جوابه من انا لا نسلم ان حقيقة
التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا **قوله** ودليله
فيه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام اذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى
اقول قد استدل جماعة من اهل العلم بهذه الآية على خلاف ما استدل بها
عليه هذا المعترض كشارح المقاصد وشارح المواقف والعضد وقد نقله
التفتازاني في شرح العقائد النسفية وعلي القاري في شرح الفقه الاكبر وابن الهمام
في شرح المسايرة ولا اعلم احدا منهم اذا استدل بها على ما استدل بها عليه هذا المعترض

فکان هذا الاستدلال من ابا طیلة المختلقة واکاذیب المفتعلة واما قوله فلوکان الایمان یقبل الزیادة والنقصان لکان جواب براهیم علیه السلام عن قوله عز وجل اولم تؤمن بلی ولکن لیزید ایمانی فقضیة شرطیة والملازمة بین مقدمها وتالیها ممنوعة ومن یدعی فعلیه البیان وبالجملة فلیس فی الآیة ما یدل علی عدم زیادة الایمان ونقصانه **قوله** وکذلک قوله اولئک کتب فی قلوبهم الایمان ای اثبته فیها والمثبت لا یزید ولا ینقص **اقول** المقدمة الثانیة القائلة بان المثبت لا یزید ولا ینقص لا بد من اثبات کلیتها ببرهان عقلی او سمعی ودونه خرط القتاد **قوله** وکذا قوله صلعم ان الغضب لیفسد الایمان کما یفسد الصبر العسل دلیل علی عدم زیادة الایمان ونقصانه لان الایمان لوکان یقبل الزیادة والنقصان اه **اقول** الملازمة بین الشرطیة المذکورة ممنوعة لا بد من اقامة البرهان علیها **قوله** وکذلک قوله صلعم فی حدیث ابی معبد وهو حدیث النهی عن المنکر وذلک اضعف الایمان دلیل علی ان الایمان لا یزید ولا ینقص لکن یقوی ویضعف کما هو مذهب الحنفیة **اقول** لفظ اضعف الایمان دلیل لنا لا علینا فان لفظ اضعف الایمان یدل علی تفاوت الایمان بالقوة والضعف وقد عرفت فیما سلف ان المراد بالزیادة والنقصان هو التفاوت بحسب الکیفیة فان التصدیق یعنی الایمان من الکیفیات النفسانیة لا یتصور فیها الزیادة والنقصان بمعنی التفاوت بحسب الکمیة والقول بان الحنفیة قائلون بقوة الایمان وضعفه لا بزیادة الایمان ونقصانه غلط کما قد عرفت فیما تقدم **قوله** والآیات الدالة علی زیادة الایمان محمولة علی معنی الایقان ای یزید الیقین علی الیقین **اقول** زیادة الیقین لا وجه لها علی طریقة الحنفیة فانهم قالوا الواجب تصدیق یبلغ حد الیقین وهو لا یتفاوت لان التفاوت لا یتصور الا باحتمال النقیض کما یظهر

من شرح المواقف وشرح المقاصد وغيرهما والعبارات قد نقلت فيما تقدم ولا نطول الكلام باعادتها **قوله** او محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح انهم كانوا امنوا في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص **اقول** حاصله على ما في شرح العقائد النسفية انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلعم فحصل التاويل ان الآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على عصر النبي صلعم وقول الحنفية الايمان لا يزيد ولا ينقص محمول على غير عصر النبي صلعم فلا منافاة اذا عرفت هذا فاعلم اولا ان فيه على ما قال العلامة التفتازاني في شرح العقائد نظر الان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والخفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان انتهى ما في شرح العقائد وثانيا ان هذا التاويل ومثله لا يصح الا اذا ثبت ان التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت وهو محل كلام بعد كما في شرح المقاصد وبيان ذلك ان الحقيقة لا تصرف عنها الى المجاز الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة فما لم يتبين ان التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت لا يصح التاويل وفي النظر الاعلى نظر وله جواب فتامل حتى يتبين لك الامران **قوله** والدليل قوله تعالى واذا ما انزلت سورة الى قوله كذا فسره الامام محي السنة والامام النسفي في تفسيرهما **اقول** فيه نظر من وجوه الاول انه ليس في تفسير الامام محي السنة ما يفيد كم ومن يدعي فعليه البيان بل فيه ما يصادم مطلوبكم ولفظه هكذا قال مجاهد في هذه الآية الايمان يزيد وينقص وكان عمر ياخذ بيد الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالوا حتى نزداد ايمانا وقال علي بن ابي طالب ان الايمان يبدو لمعة بيضاء في القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد ذلك البياض حتى تبيض القلب وان النفاق يبدو لمعة سوداء

فی القلب فکلما ازداد النفاق ازداد ذلک السواد حتی یسود القلب کله وایم اللہ لو
شققتم عن قلب مؤمن لوجد تموہ ابیض و لو شققتم عن قلب المنافق لوجد تموہ
اسود انتہی والثانی ان التفسیر الاول للنسفی ای یقینا الیس علینا بل یقینا نا
و بیضرکم و تقریرہ قد تقدم فی الرد التاویل الاول الذی ذکرہ ھذا المعترض فتذکر
والثالث ان التفسیر الثالث للنسفی ای ایمانا بالسورۃ لانہم لم یکونوا امنوا بھا تفصیلا
ایضا لنا لا لکم و تقریرہ مر فی النظر الاول فی التاویل الثانی فتنبہ والرابع ان کلام
کثیر من المفسرین یؤید نا قال ابو السعود تحت قولہ تعالیٰ انما المؤمنون الذین اذا ذکر
اللہ وجلت قلوبہم واذا تلیت علیہم اٰیاتہ زادتہم ایمانا ای یقینا و طمانیۃ نفس
فان تظاہر الادلۃ و تعاضد الحجج والبراھین موجب لزیادۃ الاطمینان و قوۃ
الیقین و قیل ان نفس الایمان لا یقبل الزیادۃ والنقصان و انما زیادتہ باعتبار
زیادۃ المؤمن بہ فانہ کلما نزلت اٰیۃ صدق بھا المؤمن فزاد ایمانہ عددا واما نفس
الایمان فہو بحالہ و قیل باعتبار ان الاعمال تجعل من الایمان فیزید بزیادتھا
والاصوب ان نفس التصدیق یقبل القوۃ و ھی التی عبر عنہا بالزیادۃ للفرق البین
بین یقین الانبیاء و ارباب المکاشفات و یقین احاد الامۃ و علیہ مبنیٰ قال
علی رضی اللہ عنہ لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و کذا بین ما قام علیہ دلیل
واحد و ما قامت علیہ ادلۃ کثیرۃ وقال فی الجلالین زادتہم ایمانا تصدیقا و فی
الکمالین تحت ھذہ الاٰیۃ و فیہ اشارۃ الی ان نفس التصدیق یزید و ینقص و ھو
قول الشافعی والمحدثین و من قال الایمان لا یزید و لا ینقص ولھا بزیادۃ المؤمن
بہ وقال ساوی فی حاشیۃ علی الجلالین اشار بذلک الی ان التصدیق یقبل الزیادۃ
اذ لا یصح ان یکون ایمان الانبیاء کایمان الفساق و ما قبل الزیادۃ قبل النقصان
و بذلک اخذ مالک والشافعی و جمہور اھل السنۃ انتہی وقال الخازن یعنی واذا

قرئت عليهم آيات القرآن زادتهم تصديقا قال ابن عباس والمعنى انه كلما جاءهم شيء من عند الله آمنوا به فيزدادون بذلك ايمانا وتصديقا لان زيادة الايمان بزيادة التصديق وذلك على وجهين الوجه الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدي ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين فتكون معرفته بالله اقوى فيزداد ايمانه الوجه الثاني هو انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله انتهى ثم قال بعد ذلك ومن قال الايمان عبارة عن مجموع امور ثلاثة وهي التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح والاركان فقد استدل على ذلك بهذه الآية من وجهين احدهما ان قوله زادتهم ايمانا صريح في ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لما قبل الزيادة واذا قبل الزيادة فقد قبل النقص الوجه الثاني انه ذكر في هذه الآية اوصافا متعددة من احوال المؤمنين ثم قال سبحانه وتعالى بعد ذلك اولئك المؤمنون حقا وذلك يدل على ان تلك الاوصاف داخلة في مسمى الايمان وروى عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان اخرجاه في الصحيحين ففي هذا الحديث دليل على ان الايمان فيه اعلى وادنى واذا كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقص انتهى وقال في المدارك ازدادوا بها يقينا وطمانية لان تظاهر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لقدمه او زادتهم ايمانا بتلك الآيات لانهم لم يؤمنوا باحكامها قبل انتهى وقال القرطبي في تفسيره قال ابن المبارك لم اجد بدا من ان اقول بزيادة الايمان والا رددت القرآن وقال الشهاب في حاشيته على البيضاوي ولما ذكر في الآية زيادته نزلها على الأول فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على

بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه ولاشك ان ايمان احد العوام ليس كايمان الصديق ولذا قال على كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا التحرير العلامة وقال الشوكانى فى تفسيره فتح القدير قيل والمراد بزيادة الايمان هو زيادة انشراح الصدر وطمانية القلب وانثلاج الخاطر عند تلاوة الآيات وقيل المراد بزيادة الايمان زيادة العمل لان الايمان شئ واحد لا يزيد ولا ينقص والآيات المتكاثرة والاحاديث المتواترة ترد ذلك وتدفعه وايضا قال فيه وقد اخرج ابن جرير وابن ابى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس فى قوله فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا قال كان اذا نزلت سورة آمنوا بها فزادهم الله ايمانا وتصديقا وكانوا بها يستبشرون انتهى **قوله** والثالثة انه لا ينبغى لاحد ان يقول بعد التصديق والاقرار انا مؤمن ان شاء الله تعالى بل يقول انا مؤمن حقا اه **اقول** ما قال صاحب النهج هو اصح الاقوال فى الباب قال السفارينى فى شرح عقيدته اعلم ان الناس فى ذلك على ثلاثة اقوال منهم من يوجبه ومنهم من يحرمه ومنهم من يجوز الامرين باعتبارين وهذا الاخير اصح الاقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما فى قلبه فيقول احدهم انا اعلم انى مؤمن كما اعلم انى تكلمت بالشهادتين وكما اعلم انى قرأت الفاتحة وكما اعلم انى احب رسول الله صلعم وانى ابغض اليهود والنصارى فقولى انا مؤمن كقولى انا مسلم ونحو ذلك من الامور الحاضرة التى انا اعلمها واقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقول انا قرأت الفاتحة ان شاء الله تعالى كذلك لا يقول انا مؤمن ان شاء الله

لكن اذا كان يشك في ذلك فيقول فعلت انشاء الله قالوا فمن استثنى في إيمانه
فهو شاك فيه وسموهم الشاكة والذين اوجبوا الاستثناء لهم مأخذ ان احدهما ان
الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار
الموافاة وما سبق في علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لاعبرة به قالوا والايمان الذي
يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التي يفسدها صاحبها قبل
الكمال وكالصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب فصاحب هذا هو عند الله كافر
بعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا في الكفر وهذا المأخذ لكثير من المتأخرين من
الكلابية وغيرهم ممن يريد ان ينصر اهل الحديث في قولهم انا مؤمن انشاء الله ويريد
مع ذلك ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك في الموجود منه وانما
يشك في المستقبل وبهذا قال كثير من المتكلمين ومن اتباع المذاهب من الحنابلة
والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يجب في ازله من كان كافرا اذا علم انه يموت مؤمنا
ما زالوا محبوبين لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس ما زال
يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعني ما زال الله يريد ان يثيب هؤلاء بعد ايمانهم
او يعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم انه
سيخلقه وعند هؤلاء لا يرضى عن احد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت
كافرا لم يزل يريد العقوبة والايمان الذي كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده
كعدمه واذا علم انه يموت مؤمنا مسلما لم يزل يريد الاثابة والكفر الذي فعله وجوده
كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم اصلا فهؤلاء يستثنون في الايمان بناء على المأخذ
وكذلك بعض محققيهم يستثنون في الكفر مثل ابي منصور الماتريدي كما نقله عنه شيخ
الاسلام نعم جماهير الائمة لا يستثني في الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن
احد من السلف ولكن هؤلاء هو لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء قالوا يستثنى

في الايمان رغبة الى الله في ان يثبتنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه احد قال شيخ
الاسلام وعند هؤلاء لا يعلم احد احدا مؤمنا الا اذا علم انه يموت عليه وهذا القول
قاله كثير من اهل الكلام ووافقهم على ذلك كثير من اتباع الائمة قال لكن ليس هذا
قول احد من السلف لا الائمة الاربعة ولا غيرهم ولا كان احد من السلف الذين
يستثنون في الايمان يعللون بهذا لا الامام احمد ولا من كان قبله قال وماخذ هذا القول
طرد طائفة ممن كانوا في الاصل يستثنون في الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد اخذوا
الاستثناء عن السلف وكان اهل الشام شديدين على المرجئة وكان محمد بن يوسف
الفريابي صاحب الثوري مرابطا بعسقلان لما كانت عامرة وكانت من خيار ثغور
المسلمين وكانوا يستثنون اتباعا للسلف واستثنوا ايضا في الاعمال الصالحة
كقول الرجل صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعني القبول لما في ذلك من الاثار عن
السلف ثم صار كثير من هؤلاء يستثنون في كل شيء فيقول هذا ثوبي ان شاء الله
وهذا حبلي ان شاء الله فاذا قيل لاحدهم هذا لا شك فيه قال نعم لا شك فيه لكن
اذا شاء الله ان يغيره غيره فيريدون بقولهم ان شاء الله جواز تغييره في المستقبل وان
كان في الحال لا شك فيه كالحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم تتبدل كما يقوله
اولئك في الايمان ان الايمان ما علم الله انه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال
وهذا القول قاله قوم من اهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهؤلاء الذين يستثنون
في كل شيء تلقوا ذلك عن بعض اتباع شيخهم وشيخهم الذي ينتسبون اليه يقال
له ابو عمرو بن عثمان بن مرزوق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء بل كان في الاستثناء
على طريقة من قبله ولكن احدث ذلك بعض اصحابه وكان شيخهم منتسبا الى الامام احمد
رض وهو من اتباع عبد الوهاب ابن الشيخ ابي الفرج المقدسي وابو الفرج من تلامذة
القاضي ابي يعلى قلت وهو الذي نشر مذهب احمد في نواحي جبل نابلس وهو الى الامام

ابو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد المقدسي الزاهد الانصاري السعدي العبادي
الخزرجي شيخ الاسلام في وقته وهذا البيت يعرف ببيت الحنبلي وكان ابو الفرج اماما عالما
بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابدا متألها ذا احوال وكرامات ظاهرة وكان
قد صحب القاضي ابا يعلى من سنة نيف واربعين واربعمائة وتردد الى مجلسه سنين عدة
وعلق عنه اشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلاميذ والغلمان
وكان ناشرا لمذهبنا محرر السنة وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم
الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين واربعمائة ودفن بدمشق بمقبرة باب الصغير
والحنبل للحافظ ابن رجب فقد ذكرهما كثيرا رحمهما الله ورضي عنهما وهؤلاء الذين
يستثنون في كل شيء كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام احمد رضـ فهم يوافقون ابن كلاب على
اصله الذي كان الامام احمد ينكره عليه وعلى سائر اتباعه الكلابية وامر بهجر الامام الحارث
المحاسبي صاحب الرعاية من اجله كما يوافقه على اصله طائفة من اصحاب الامامين مالك
والشافعي رضي الله عنهما بل واصحاب الامام ابي حنيفة رضـ كابي المعالي الجويني الشافعي
وابي الوليد الباجي المالكي وابي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتأخرة
ينكرون ان يقال قطعا في شيء من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ عندهم
قطعا منكرا عندهم وان جزموا بالمعنى فيجزمون بان محمدا صلعم نبيهم وان الله ربهم
ولا يقولون قطعا والشيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه
شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع بي طائفة منهم وانكرت عليهم ذلك وامتنعوا
من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قطعا واحضروا الي كتابا فيه احاديث عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يقول الرجل قطعا وهي احاديث موضوعة مختلقة
قد افتراها بعض المتأخرين من هؤلاء واضرابهم ظنوا ان ما هم عليه هو قول السلف
والامر كذلك مع ان هذا لم يفعله احد من السلف وانما حكاه هؤلاء عنهم بحسب ظنهم

والذين قالوا بالموافات جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به في المال
شرطا في الايمان شرعا لا لغة ولا عقلا حتى ان الامام محمد بن اسحق ابن خزيمة
كان يغلو في هذا ويقول من قال انا مؤمن حقا فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومذهب
اصحاب الحديث كابن مسعود واصحابه والثوري وابن عيينة واكثر علماء الكوفة
ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام احمد بن حنبل وغيره من
ائمة السنة كانوا يستثنون في الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس في هؤلاء من قال
انما استثني لاجل الموافات وان الايمان انما هو اسم لما يوافي به بل صرح ائمة
هؤلاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فان ذلك مما لا
يعلمونه وهو تزكية لانفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافات فلا علمت احدا
من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتاخرين يعلل بها من اصحاب الحديث
من اصحاب الامام احمد والشافعي ومالك وغيرهم رض قال شيخ الاسلام واكثر الناس يقولون
بل هو اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا امن واتقى صار وليا لله فماخذ سلف الامة
في الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا
قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين القائمين
بفعل جميع ما امره به وترك جميع ما نهوا عنه فيكون من اولياء الله تعالى وهذه تزكية
الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ انه
يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا احد يسوغ له بذلك فهذا ماخذ عامة السلف
الذين كانوا يستثنون وان جوزوا ترك الاستثناء قال الخلال في كتاب السنة
ثنا سليمان بن الاشعث يعني الامام الحافظ ابا داود صاحب السنن قال سمعت
ابا عبد الله يعني الامام احمد رض قال له رجل قيل لي امؤمن انت

قلت نعم هل علی فی ذلک شیٔ هل فی الناس الا مؤمن او کافر فغضب الامام احمد وقال هذا الکلام الارجاء قال الله تعالیٰ وآخرون مرجون لامر الله من شاء ثم قال الامام احمد الیس الایمان قولا وعملا قال له الرجل بلی قال فجئنا بالقول قال نعم قال فجئنا بالعمل قال لا قال فکیف تعیب ان یقول ان شاء الله ویستثنی قال ابوداؤد اخبرنی احمد بن شریح ان الامام احمد رضہ کتب الیہ فی ہذہ المسئلۃ ان الایمان قول وعمل فجئنا بالقول ولم نجئ بالعمل ونحن نستثنی فی العمل وکان سلیمان بن حرب یحمل ہذا علی التقلب یقول نحن نعمل ولا ندری یقبل ام لا قال شیخ الاسلام والقبول متعلق بفعلہ کما امر فمن فعل کما امر فقد تقبل منہ لکن ہو لا یجزم بالقبول لعدم جزمہ بکمال الفعل کما قال الله تعالیٰ والذین یؤتون ما اتوا وقلوبہم وجلۃ قالت عائشۃ رضہ یا رسول الله ہو الرجل یزنی ویسرق ویشرب الخمر ویخاف قال لا یا بنت الصدیق بل ہو الرجل یصلی ویصوم ویتصدق ویخاف ان لا یتقبل منہ وقال الامام احمد اذہب الی حدیث ابن مسعود فی الاستثناء فی الایمان لان الایمان قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشی ان نکون فرطنا فی العمل فیعجبنی ان یستثنی فی الایمان یقول انا مؤمن ان شاء الله وقال فی روایۃ المروذی مؤمن اقول ان شاء الله ومؤمن ارجو لانہ لا یدری کیف البراءۃ للاعمال علی ما افترض علیہ ام لا ومثل ہذا کثیر فی کلام الامام احمد رضہ وفی کلام امثالہ من ائمۃ السلف وہذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق ہو القائم بالواجبات المستحق للجنۃ اذا مات علی ذلک وان المفرط بترک المامورات وفعل المحظور لا یطلق علیہ انہ مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق ہو البر التقی ولی الله فاذا قال انا مؤمن قطعا کان کقولہ انا بر تقی وولی الله قطعا وقد کان الامام احمد وغیرہ من السلف مع ہذا یکرہون سؤال الرجل لغیرہ امؤمن انت ویکرہون الجواب لان ہذا

بدعة احدثتها المرجئة ولهذا كان الصحيح ان يجوز ان يقول انا مؤمن بلا استثناء
اذا اراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل
ولهذا كان الامام احمد يكره ان يجيب عن المطلق بلا استثناء تقدم وقال المروزي
قيل لابي عبد الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فلم يكن
ينكر على من ترك الاستثناء اذا لم يكن قصده قصد المرجئة ان الايمان مجرد القول
بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكمال ايمانه وقال الخلال اخبرني
احمد بن اصرم المزني ان ابا عبد الله قيل له اذا سألني الرجل فقال امؤمن انت
قال قل له سؤالك اياي بدعة ولا شك في ايماني او قال لا نشك في ايماننا قال المزني
وحفظي ان ابا عبد الله قال اقول كما قال طاؤس آمنت بالله وملائكته ورسله
فقد اخبرنا الامام احمد انه قال لا نشك في ايماننا وان السائل لا يشك في ايمان
المسؤل وهذا ابلغ وهو انما يجزم بانه مقر مصدق بما جاء به الرسول لانه قائم
بالواجب فعلم ان الامام احمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون في
وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائدا الى
الايمان المطلق المتضمن فعل المامور ويحتجون ايضا بجواز الاستثناء في
ما لا شك فيه وهذا ماخذ ثان وان كنا لا نشك في ما في قلوبنا فالاستثناء في
ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة ما فيه من الحكمة قال تعالى لتدخلن المسجد
الحرام انشاء الله آمنين وقال صلعم لاصحابه اني لارجو ان اكون اتقاكم لله وقال
في الميت وعليه يبعث انشاء الله وقال صلعم لما وقف على المقابر وانا انشاء الله
بكم لاحقون وقوله اني اختبأت دعوتي وهي نائلة انشاء الله من لا يشرك بالله
شيئا وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان ابن داود عليه السلام قال والله
لاطوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تاتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال

له صاحبه قل ان شاء الله فلم يقل فلم يحمل منهن الا امراة جاءت بشق رجل قال
النبي صلعم والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا
اجمعون فاذا قال ان شاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك له اذ الامر
لا يحصل الا بمشية الله فاذا قال العبد على الله من غير تعليق بمشيته لم يحصل مراده فانه
من يتال على الله يكذبه ولهذا يروى لا عمن متعلقين امرا وقيل لبعضهم بما عرفت ربك
قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وقد قال تعالى ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول انا مومن
ان شاء الله نص على ذلك الامام احمد والامام الشافعي وحكي عن ابن مسعود رض
وقال ابن عقيل يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام ابو حنيفة واصحابه والاكثر
والله اعلم انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد ذهب كثير من السلف
وهو المحكي عن الشافعي والمروي عن ابن مسعود رض ان الايمان يدخله الاستثناء
فيقال انا مومن ان شاء الله ومنعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه انتهى
وقال في شرح العقائد النسفية وقد ذهب اليه اي الاستثناء كثير من السلف
حتى الصحابة والتابعين رض وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى لان
الشاب ليس من افعاله المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمال ولا مما
يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله تعالى
انتهى وما في شرح المقاصد من ذهاب الاكثرين الى منع الاستثناء تعقبه ابن الهمام
في شرح المسايرة حيث قال وهو معارض بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكي نقل
في كتاب له مفردة على هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول اكثر السلف
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين
الاشعرية والكلابية قال وهو قول سفيان الثوري انتهى وقال علي القاري في شرح

الفقه الاكبر وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير
من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه
وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات
على هذه الحال انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية والحق انه
لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والشهادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل
في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله
في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني انتهى قال
على القاري في شرح الفقه الاكبر بعد نقل كلام العلامة التفتازاني وهو غاية
التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق انتهى **قوله** لان الاستثناء ان كان
للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك
في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبري عن تزكية النفس
فالاولى تركه لما يوهم بالشك اه **اقول** جوابه انه ليس الاستثناء للامور التي
ذكرتم بل لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات وترك جميع المحظورات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى كما ظهر من كلام
السفاريني وهذا لا يرد عليه شيء **قوله** واليه يشير قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا
اقول هذا قياس مع الفارق فان الله عالم بجميع احوال عباده ما ظهر منها وما بطن
فلذا يشهد بانهم هم المؤمنون حقا بخلاف العبد فانه لا يحيط بجميع ما فرط فيه من
العمل وما استقام فيه **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنه من لم يكن منافقا فهو مؤمن
حقا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول اثبات هذا الاثر بسند صحيح وحسن وبدونه
لا يغني من شيء والثاني ان ظاهر هذا القول باطل فان الكافر المجاهر ليس منافقا مع انه ليس بمؤمن حقا
قوله وكان ابو حنيفة يقول انا مؤمن حقا **اقول** قد سبق ان القول بالاستثناء مذهب اكثر

السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالامام احمد والامام الشافعي و
الثوري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء الجهالة
والمالكية والحنابلة والاشعرية وهو قول سفيان الثوري بل قد ذهب اليه استاذ
استاذ ابي حنيفة عبد الله بن مسعود واصحابه فلا نعيم بقول ابي حنيفة وزنا
في مقابلة هؤلاء ائمة السنة **قوله** فقال هل اقتديت في قوله اولم تؤمن قال
بلى **اقول** القائلون بالاستثناء من السلف كالامام احمد وغيره لا يشكون في
وجود ما في القلب من الايمان بل يجزمون ويقيدون في ذلك الخليل عليه السلام
فيقولون آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر والبعث
ولكن فرق بين قولنا آمنت بالله وبين قولنا انا مؤمن حقا فان المتبادر من
الاول معنى الايمان اللغوي اي نفس التصديق ومن الثاني الايمان الكامل المطلق
قوله واحتج عبد الله على احمد قال ابن اسماك الى قوله حيث سماك والله لا
يستثني وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا فتستثني **اقول** هذا الاحتجاج
ليس بشيء فانه فرق بين قولنا انا احمد حقا وبين قولنا انا مؤمن حقا فان الايمان
المطلق فعل جميع المأمورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل انا مؤمن
بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين وهذه تزكية الانسان
لنفسه شهادته لها بالايمان بخلاف القول الاول فانه شهادة بحسب العلم وقوله
وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا قلت تسمية الله تعالى مؤمنا اما باعتبار ان
المراد بالايمان نفس التصديق لا الايمان الكامل او من حيث ان الله تعالى اعلم
حيث يطلق هذا اللفظ بخلاف العبد فلا يصح قياس احدهما على الآخر **قوله**
تو غلط وجهل الطريق بقوله في الفارسية دانكه گويند نه درمكان باشد ونه بر
جهت از مقابله الى قوله وقد نطق الكتاب بها حيث قال جل اله الله نور السموات

والارض اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان ما ذكره صاحب النهج ههنا منقول عن الرسالة الغالبية تاليف الامام الشيخ محمد فاخر الزائر الاله آبادي وقد اشار اليه في ديباجة الكتاب في النقل بكيفية تصحيح النقل وقد راجعتها فوجدت كما نقل صاحب النهج والثاني ان المعترض لم يقم دليلا من الكتاب والسنة على عدم كون الله تعالى في مكان ومقابلا من الرائي وثبوت مسافة بينهما مع ان صاحب النهج يقول في حق تلك الامور ايضا ان الكتاب والسنة ساكتان عنها انما اقام دليلا من الكتاب على عدم كونه في جهة فقط في زعمه مع ان هذا الدليل ايضا ليس بشيء كما نبينه في الوجه الثالث ان شاء الله تعالى فلا يتم ما بصدده المعترض من اثبات ما ادعاه اهل الكلام والثالث ان الاستدلال باية الله نور السموات والارض على عدم كون الله تعالى في الجهة عجيب فان قوله تعالى لا شرقية ولا غربية باطباق اهل التفسير صفة شجرة واختلفوا في معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها انها شجرة الزيتون من الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام وثالثها انها شجرة لا تلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب وذكر بعدها قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهو قول سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج وهذا القول هو المختار انتهى ما في مفاتيح الغيب ملخصا وهكذا في عامة التفاسير لا نطيل الكلام بذكر عباراتها اذا عرفت هذا فقد علمت ان الاستدلال بهذه الآية بما اراده [illegible] من اثباته بها من كون نور الله لا جهة له سبحانه وكذا قوله جل وعلا لا تدركه الابصار لا يدل على ان لا جهة لنوره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انا لا نسلم ان الادراك هو الوقوف على جوانب الشيء وحدوده لم لا يجوز ان يكون الادراك بالبصر هو الرؤية لا يقال ان اهل السنة والجماعة [illegible] على وقوع رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين

ولا بد لهم من حمل الادراك على الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لانا نقول لهم بعد تسليم
ان الادراك نفس الرؤية جوابات احدها انا لا نسلم ان الابصار في الآية محمول على الاستغراق
وان بعض جمع المحلى باللام ليس للاستغراق ومنها انه لو سلم ذلك فلا نسلم كونه قيدا للنفي
المفيد لعموم السلب لكونه قبل للنفي المسلم لسلب العموم ومنها انه لا دلالة فيه على
عموم الاوقات والاحوال وغير ذلك من المحامل التي ذكر في الكتب الكلامية والتفاسير
والثاني سلمنا ان الادراك الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لكن لا يلزم من عدم احاطة
الابصار بالجوانب عدم كون الجوانب في نفس الامر واستحالتها والثالث هب ان الآية
دالة على عدم كون الله تعالى محدودا ولكن لا نسلم ان الحد والجهة متحدان فان الحد يقوم
بما له الحد كالنقطة للخط والخط بالسطح والسطح بالجسم والجهة ليست كذلك فانها
منتهى الاشارات ومقصد الحركات المستقيمة فتكون قائمة بغير ما له الجهة وهو عند الحكماء
الفلك الاعظم وقيل فلك القمر والرابع ان كثيرا من علماء اهل السنة فسر الادراك
في الآية بالاحاطة بحقيقته قال في مجمع البحار ولا تدركه الابصار لا تحيط بحقيقته
وقال في المعالم الادراك هو الوقوف على كنه شيء والاحاطة به انتهى وقال البيضاوي
لا تدركه لا تحيط به وقال واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه
ليس الادراك مطلق الرؤية قال العصام يخدشه ان الادراك الوقوف على كنه الشيء
وفي جامع البيان لا يحيط به الابصار وفي التفسير الكبير يكون المعنى من قوله لا
تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول
لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول
الى ميادين عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل
انتهى وقال الزجاج اي لا يبلغ كنه حقيقته كذا في فتح البيان وعلى هذا لا دلالة للآية
على نفي الجهة والحد اصلا ولما انجر الكلام الى ذكر الجهة ناسب ان نذكر في هذه

المسئلة طرقا من تحقيق اهل الاثر قال سيدنا الشيخ الكبير الشيخ عبد القادر الجيلي
الحنبلي قدس الله سره في كتاب الغنية في الفقه قال وهو تعالى بجهة العلو مستو على العرش
وقال الامام القرطبي وقد كان السلف الاول رض لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك
بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله قال ولم ينكر احد من
السلف الصالح انه تعالى استوى على عرشه حقيقة وقال ابن رشيد المالكي في كتابه المسمى
بالكشف واما هذه الصفة يعني القول بالجهة فلم تزل اهل الشريعة يثبتونها حتى نفتها
المعتزلة ومتاخرو الاشاعرة كابي المعالي ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان
اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا كذا في لوامع الانوار البهية للسفاريني و
ايضا فيه اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة او
بالاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد
وظن كاذب وحدس حائد وايضا فيه قال شيخ الاسلام ما اخبر به الرسول عن ربه
فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه او لم نعرفه وما تنازع فيه المتاخرون نفيا واثباتا فليس على
احد بل ولا له ان يوافق احدا على اثبات لفظه ونفيه حتى يعرف مراده قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ
الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا كما اذا اريد بالجهة نفس العرش ونفس السموات وقد
يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما اذا اريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص اثبات لفظ
الجهة ولا نفيه كما فيه اثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم
انه ما ثم موجود الا الخالق والمخلوق والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى فيقال
لمن نفى اتريد بالجهة انها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخلا في المخلوقات ام تريد بالجهة ما وراء
العالم فلا ريب ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة
اتريد بذلك ان الله فوق العالم او تريد به ان الله داخل في شيء من
المخلوقات فان اردت الاول فهو حق وان اردت الثاني فهو باطل انتهى ملخصا

قوله ثم خلط عامتل بقوله فی الفارسیة وآنکه گوید استطاعت مع الفعل ست قرآن وحدیث بدان ناطق نیست لان ماخذ اهل الحق فی هذا القول آیة من کتاب الله تعالی اه **اقول** الاستدلال بهذه الآیة علی المسئلة المذکورة من مبتدعات هذا المعترض فانی راجعت غیر واحد من کتب الکلام والاصول والتفسیر فلم ار احدا استدل علی هذه المسئلة بهذه الآیة ولا بآیة اخری وحدیث نعم بینوا لها دلیلا عقلیا حاصله ان القدرة عرض یخلق الله تعالی فی الحیوان یفعل به الافعال الاختیاریة فوجب ان تکون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة علیه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة علیه لما مر من امتناع بقاء الاعراض انتهی ما فی شرح العقائد النسفیة ملخصا وقال فی شرح المواقف القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اذ قبل الفعل لا یمکن الفعل والا فلنفرض وجوده فیه فهی ای فالحالة التی فرضناها انها حالة سابقة علی الفعل لیست کذلک بل هی حال الفعل هذا خلف محال لان کون المتقدم علی الفعل مقارنا له یستلزم اجتماع النقیضین اعنی کونه متقدما وغیر متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا یکون ممکنا اذ الممکن لا یستلزم المستحیل بالذات واذ لم یکن الفعل ممکنا قبله لم یکن مقدورا قبله فلا تکون القدرة علیه موجودة حینئذ ولا شک ان وجود القدرة بعد الفعل مما لا یتصور فتعین ان تکون موجودة معه وهو المطلوب انتهی ملخصا وقال العلامة التفتازانی فی التلویح قد اختلفوا فی ان القدرة مع الفعل او قبله والمحققون علی انه ان ارید بالقدرة القوة التی تصیر مؤثرة عند انضمام الارادة الیها فهی توجد قبل الفعل ومعه وبعده وان ارید القوة المؤثرة المستجمعة لجمیع الشرائط فهی مع الفعل بالزمان وان کانت متقدمة بالذات بمعنی احتیاج الفعل الیها ولا یجوز ان تکون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة اعنی جملة ما یتوقف علیه الامر فی تحصیل الحسن والقبح فلهذا قال ان القدرة التی یترتب

نقد منها على وجود اداء العبادات هي سلامة الآلات والاسباب لا القوة المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير انتهى بل الاستدلال المذكور فاسد من وجوه الاول ان ما ذكره عامة المفسرين في تفسير هذه الآية لا يساعده قال الامام الرازي في تفسيره وقوله فلما زاغوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اي اما لها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اي عدلوا عن الحق بابدانهم ازاغ الله اي امال الله قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين انتهى وقال العلامة ابو السعود فلما زاغوا اي اصروا على الزيغ عن الحق الذي جاء به موسى عليه السلام واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم اي صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب لصرف اختيارهم نحو الغي والضلال انتهى وقال العلامة ابو الطيب مد الله ظله تعالى في فتح البيان فلما زاغوا عن الايمان واصروا على الزيغ واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم عن الهدى وصرفها عن قبول الحق وقيل صرفها عن الثواب قال مقاتل لما عدلوا عن الحق اي بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم عنه جزاء بما ارتكبوا او المعنى لما تركوا اوامره نزع نور الايمان من قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اي خذلهم وحرمهم توفيق اتباع الحق وقال البيضاوي فلما زاغوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب وقال شيخزاده في حاشيته على البيضاوي والزيغ الميل يقال ازاغه عن الطريق اي اماله عنه والمعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما ارتكبوا من ايذاء نبيهم ودل ذلك على انه تعالى خالق لافعال عباده كلها حسنها وقبيحها وانه تعالى يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدي من علم منه اختيار الاهتداء انتهى وقال في المدارك فلما زاغوا مالوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم عن الهداية او لما تركوا اوامره نزع نور الايمان عن قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اي خذلهم

دعوهم توفيق اتباع الحق انتهى وقال في الجلالين فلما زاغوا عدلوا عن الحق بايذائه ازاغ الله قلوبهم اما لها عن الحق على وفق ما قدره في الازل انتهى وفي المعالم يعني انهم لما تركوا الحق بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم عن الحق انتهى فليس في تلك التفاسير ما يؤيد مطلوب المعترض فضلا عما يثبته بل فيها ما ينافيه وهذا غير خاف على من له ادنى بصيرة والثالث ان كلام المعترض لا يطابق بانه اخذ لفظ زاغوا في الآية بمعنى قصد الزيغ ولفظ ازاغ بمعنى خلق الله تعالى قدرة الازاغة اثباتا للمرام وابتغاء لهواه وهذا بعد تسليمه لا يغني من شيء فان معنى الآية على هذا انه لما قصدوا الزيغ خلق الله قدرة الازاغة في قلوبهم وهذا لا يدل على صدور الزيغ فضلا عن كون القدرة مع الفعل والثالث ان المعنى الذي ذكره المعترض مخالف لما فسره عامة المفسرين بل لما ذكره المعترض نفسه من قوله يعني لما مالوا عن الحق الى قوله توفيق اتباع الحق وهذا بين عند من له ادنى المام بالعلم وهذا الاعتراض وان كان في المآل متحدا بالاعتراض الاول لكن لما كان بينهما مغايرة بوجه من الاعتبار وكان التقرير ان مختلفين اوردته عليحدة والرابع ان قصد الزيغ معنى مجازي للزيغ ولا يصار الى المجاز الا اذا وجد صارف عن الحقيقة ولم يذكر المعترض الصارف والخامس ان قوله قدرة الازاغة غلط صريح والصواب قدرة الزيغ فان فعل العبد هو الزيغ لا الازاغة والسادس ان الدال على المعية اي لفظ من الفاظ هذه الآية فان كان لفظ لما فهي تدل على وقوع الفعل الثاني عقيب الاول وترتبه عليه كما هو مصرح في غير واحد من كتب النحو فهذا نص على بعدية الفعل الثاني من الاول فانى المعية على انه لو سلم دلالته على المعية فيكون خلق الله تعالى قدرة الزيغ مع قصدهم الزيغ لا قدرة الزيغ مع الزيغ والاول ثابت غير مطلوب والثاني مطلوب غير ثابت وان كان لفظا آخر فليبين حتى نتكلم عليه قوله واليه يشير كلام شارح المؤطا الى قوله وكسبه اختياره مخلوق الله تعالى حالة ما يكسب

ويختار أقول الثابت من كلام شارح الموطا ان الكسب والاختيار مخلوق الله تعالى حالة الكسب والاختيار لان الاستطاعة والقدرة مخلوقة الله تعالى حالة الكسب والاختيار واتحادهما غير مسلم ومن يدعي ذلك فعليه البيان قوله وقد ورد في تقدير مدة الحيض آثار صحيحة عن النبي صلعم وهو قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الدارقطني وكذلك قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما اه أقول قد ذكر المعترض ههنا اربعة احاديث وزعم انها صحيحة مرفوعة وهذه الدعوى لا شك في بطلانها عند اهل هذا الشان بيانه ان الحديث الاول اي قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الطبراني والدارقطني من حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي امامة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابي امامة واذا كان حاله ما ذكر فالقول بانه صحيح لا يتاتى الا من جاهل غبي ومع انه غوى على ان لفظ لياليها ليس في الحديث زاده المعترض من قبل نفسه وهل هذا الا تحريف صريح واما الحديث الثاني اي قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما فقد رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من حديث ابي داود النخعي حدثني ابو طوالة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلعم وضعفه بابي داود النخعي فالقول بانه صحيح تجاسر عظيم لا يرتكبه الا متعصب لئيم واما الحديث الثالث اي الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة فقد رواه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن قرة عن انس عنه صلعم واعله بالحسن وقال لم ار له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو الى الضعف اقرب والحديث معروف بالجلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس موقوفا قال الدارمي في سننه اخبرنا ابو النعمان ثنا حماد بن زيد عن جلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس قال المستحاضة تنتظر ثلثا اربعا خمسا ستا سبعا ثمانيا تسعا عشرا

وايضا قال اخبرنا حميد بن يحيى ثنا سفيان عن الخلد بن ايوب عن ابى اياس معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة فما زاد فهى مستحاضة وايضا قال اخبرنا الحجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن خالد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة ايام ثم هى مستحاضة وايضا قال اخبرنا جعفر بن عون ثنا الربيع بن صبيح عمن سمع انس بن مالك يقول ما زاد على العشرة فهى مستحاضة فقد علم بذلك ان هذا الحديث مرفوعا ضعيف وموقوفا معروف فالقول بانه صحيح مرفوع غلط فاضح وخطاء واضح واما الحديث الرابع حديث عثمان بن ابى العاص قال لا تكون المرأة مستحاضة فى يومين ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت عشرة ايام كانت مستحاضة فقد رواه الدارقطنى موقوفا على عثمان بن ابى العاص بلفظ الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهى بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلى فالقول بانه مرفوع زور وكذب وبالجملة ما ورد فى تقدير الحيض اما مرفوع غير صحيح لا يصح التعويل عليه او موقوف لا تقوم به الحجة وهو عين ما قال صاحب النهج **قوله** فهذه عدة احاديث عن النبى صلعم متعددة الطرق اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان كون الاحاديث الاربعة المذكورة عن النبى صلعم غلط كما عرفت آنفا والثانى ان مطلق تعدد الطرق لا يفيد الصحة او الحسن حتى يصح الاحتجاج به **قوله** والمضمضة والاستنشاق من جملة سنن الوضوء لا من واجباته لان الآية الوضوء ساكتة عن ذكرهما اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان سكوت الآية عن ذكرهما غير مسلم فان فى الآية الامر بغسل الوجه ومن تمام غسل الوجه المضمضة والاستنشاق فالامر بغسله امر بهما والثانى ان ثبوت الوجوب غير متوقف على الآية بل قد يثبت بالاحاديث اما ترى ان عامة واجبات الحنفية ليس لها ذكر فى الآية انما يثبتونها بالاحاديث وفى الباب احاديث كثيرة تدل على وجوب

المضمضة والاستنشاق منها حديث ابی هریرة المتفق علیہ اذا توضأ احدکم فلیجعل
فی انفه ماء ثم لینتثر ومنها حدیث سلمة بن قیس عند الترمذی والنسائی بلفظ اذا
توضأت فانتثر فانهما یدلان علی وجوب الاستنشاق فان الامر للوجوب ومنها
ما اخرجه احمد والشافعی وابن الجارود وابن خزیمة وابن حبان والحاکم والبیهقی
واهل السنن الاربع من حدیث لقیط بن صبرة فی حدیث طویل وفیه وبالغ فی
الاستنشاق الا ان تکون صائما وفی روایة من هذا الحدیث اذا توضأت فمضمض
اخرجها ابو داؤد وغیره قال الحافظ فی الفتح ان اسناده صحیح وقد رد الحافظ
ایضا فی التلخیص ما اعل به حدیث لقیط من انه لم یرو عن عاصم بن لقیط بن
صبرة الا اسمعیل بن کثیر وقال لیس بشیء لانه روی عنه غیره وصحح الترمذی و
البغوی وابن القطان وقال النووی هو حدیث صحیح رواه ابو داؤد والترمذی
وغیرهما بالاسانید الصحیحة کذا فی النیل وهذا الحدیث دال علی وجوب الاستنشاق
والمضمضة کلیهما فان الاصل فی الامر الوجوب قوله فیحمل مواظبة الرسول
صلعم بالمضمضة والاستنشاق یکونان من سنن الوضوء اقول قائل الوجوب
لم یستدل بالمواظبة بل ادلته ما ذکرتها وصلة لفظ المواظبة بالباء محتاجة الی
سند قوله لان الواجب ثابت بالدلیل القطعی اقول هذا الکلام لیس له
وجه الصحة فان المراد بالواجب اما واجب الحنفیة او واجب غیرهم من الشافعیة و
اهل الحدیث فان کان الاول فلا وجه لقوله ما ثبت بالدلیل القطعی فان الواجب
المصطلح للحنفیة هو ما ثبت بالدلیل الظنی وان کان الثانی فلا وجه ایضا لقوله
ما ثبت بالدلیل القطعی فان الواجب المصطلح لغیر الحنفیة من الشافعیة واهل
الاثر هو اعم مما یثبت بالدلیل القطعی او بالدلیل الظنی کما لا یخفی علی من له ادنی بصیرة
فی علم الاصول قوله ولا دلیل ههنا غیر المواظبة الفعلیة اقول هذا السلب الکلی

ناش من عدم الاطلاع على ادلة القائل بالوجوب قد بينتها فامن بها **قوله** وما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم قال عشر من الفطرة وعد المضمضة والاستنشاق فيها اه **اقول** هذا الكلام عجيب فان هذا الحديث قد استدل به القائل بعدم الوجوب على مدعاه والمعترض زعم انه من ادلة القائل بالوجوب قال القاضي الشوكاني في النيل واستدل على عدم الوجوب في الوضوء بحديث عشر من سنن المرسلين وقد رده الحافظ في التلخيص وقال انه لم يرو بلفظ عشر من السنن بل بلفظ من الفطرة انتهى فلبيك على هذا الفهم الصائب **قوله** لا يثبت الوجوب الا بامر الشارع امرا قطعيا **اقول** هذا الحصر غير مسلم فان الوجوب قد يثبت بالامر الظني ايضا **قوله** ولم يقل احد من السلف والخلف ان السواك واجب **اقول** قال النووي في شرح صحيح مسلم وقد حكى الشيخ ابو حامد الاسفرائيني امام اصحابنا العراقيين عن داود الظاهري انه اوجبه للصلوة وحكاه الماوردي عن داود وقال هو عنده واجب لو تركه لم تبطل صلوته وحكي عن اسحق بن راهويه انه قال هو واجب ان تركه عمدا بطلت صلوته وقد انكر اصحابنا المتاخرون على الشيخ ابي حامد وغيره نقل الوجوب عن داود وقالوا مذهبه انه سنة كالجماعة ولو صح ايجابه عن داود لم يضر مخالفته في انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه المحققون والاكثرون واما اسحق فلم يصح هذا المحكي عنه والله اعلم انتهى اذا علمت هذا عرفت ان القول بالوجوب منقول عن داود وان انكر ذلك النقل المتاخرون وعلى هذا الايراد لا من نقل هذا النقل ومحققه فان ظهر ترجيح احد الامرين رجحناه والا توقفنا فالقول بانه لم يقل احد من السلف والخلف قبل النقد والتحقيق بعيد من اهل الانصاف والظاهر ان هذا النقل ثابت كسائر نقول المذاهب لا وجه لرده وقبول بقية النقول فان ناقليه اعني ابا حامد الاسفرائني والماوردي ممن لهم لسان صدق وامانة الاقة ومن ثم لم يجزم النووي ببطلان هذا النقل كما جزم ببطلان ما حكي عن اسحق بن راهويه واما من انكر من المتاخرين هذا النقل

فلابد من تسميتهم وتعيينهم حتى يوازن بينها وبينهم **قوله** وقد ورد الاثر بان غسل يوم الجمعة سنة لا واجب بدليل حديث عكرمة انه قال ان اناسا من اهل العراق جاؤا اه **اقول** هذا الاثر رواه ابوداؤد فى سننه والجواب عنه بثلثة وجوه الاول ان فى سنده عبد العزيز بن محمد الجهنى وهو كان يحدث من كتب غيره فيخطى كذا فى التقريب والثانى ان فى سنده عمرو بن ابى عمرو فلا بد من توثيقه والثالث انه حديث موقوف اذ راه ابن عباس وهو مما لا يحتج به عند المحققين والجواب عن تعليل ابن عباس الذى ذكره فى هذا الاثر انا لا نسلم انها اذا زالت العلة زال الوجوب الا ترى ان السعى واجب مع زوال العلة التى شرع لها وهى اغاظة المشركين وكذلك وجوب الرمى مع زوال ما شرع له وهو ظهور الشيطان بذلك المكان وكم لهذا من نظائر لو تتبعت لجاءت فى رسالة مستقلة كذا يستفاد من النيل **قوله** فالواجب هنا بمعنى الثابت اى لا ينبغى ان يترك لانه يأثم تاركه **اقول** هذا المعنى مجاز ولا يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة وهناك الحمل على الحقيقة غير متعذر واما الصارف الذى يذكره القائلون بعدم الوجوب فلا يصلح صارفا كما ستعرف **قوله** ويؤيده حديث سمرة بن جندب انه قال قال رسول الله صلعم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ا **قول** هذا الحديث رواه احمد والترمذى والنسائى وابوداؤد وابن خزيمة والدارمى وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع الحسن من سمرة قال القاضى الشوكانى فى النيل قال فى الامام من يحمل رواية الحسن عن سمرة على الاتصال يصحح هذا الحديث وهو مذهب على بن المدينى كما نقله عنه البخارى والترمذى والحاكم وغيرهم وقيل لم يسمع منه الا حديث العقيقة وهو قول البزار وغيره وقيل لم يسمع منه شيئا وانما يحدث من كتابه وهذا الحديث وان حسنه الترمذى لكن لا يصلح لمعارضة الاحاديث الصحيحة الدالة على الوجوب منها ما روى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل رواه الجماعة ومنها ما روى عن ابى سعيد ان النبى صلعم قال غسل يوم الجمعة واجب

على كل محتلم متفق عليه ومنها ما روى عن ابى هريرة عن النبى صلعم قال حق على كل
مسلم ان يغتسل فى كل سبعة ايام يوما يغسل فيه راسه وجسده متفق عليه ومنها ما روى
عن ابن عمر ان عمر بينا هو قائم فى الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين
فناداه عمر اية ساعة هذه فقال انى شغلت فلم انقلب الى اهلى حتى سمعت التاذين فلم
ازد على ان توضأت قال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلعم كان يامر بالغسل
متفق عليه هكذا فى المنتقى وقال فى النيل تحت حديث ابن عمر الحديث له طرق كثيرة
ورواه غير واحد من الائمة وعد ابن منده من رواه عن نافع فبلغوا ثلثمائة نفس
وعد من رواه من الصحابة غير ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابيا قال الحافظ
وقد جمعت طرقه عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا وفى الغسل فى يوم الجمعة
احاديث غير ما ذكر المص منها عن جابر عند الذهبى وعن البراء عند ابن ابى شيبة فى المصنف
وعن انس عند ابن عدى فى الكامل وعن بريدة عند البزار وعن ثوبان عند البزار
ايضا وعن سهل بن حنيف عند الطبرانى وعن عبد الله بن الزبير عند الطبرانى
ايضا وعن ابن عباس عند ابن ماجه وعن عبد الله بن عمرو حديث اخرجه الطبرانى
وعن ابن مسعود عند البزار وعن حفصة عند ابى داود وفى الباب عن جماعة من
الصحابة ياتى ذكرهم فى ابواب الجمعة ان شاء الله والحديث يدل على مشروعية غسل
الجمعة وقد اختلف الناس فى ذلك قال النووى فحكى وجوبه عن طائفة من السلف
حكوه عن بعض الصحابة وبه قال اهل الظاهر وحكاه ابن المنذر عن مالك وحكاه
الخطابى عن الحسن البصرى ومالك وحكاه ابن المنذر ايضا عن ابى هريرة وعمار وغيرهما
وحكاه ابن حزم عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم وحكى عن ابن خزيمة وحكاه شارح
الغنية لابن سريج قولا للشافعى **قوله** وهو حجة على مالك فى اسقاط الوجوب **اقول**
عن مالك فى هذا الباب روايتان الاولى القول بالوجوب كما ظهر من عبارة النيل

والاخرى القول بالاستحباب قال القاضي عياض وهي المعروف من مذهب مالك واصحابه
فان اراد المحشي ان الحديث حجة على مالك على الرواية الثانية فهو غلط واضح كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة بل على هذه الرواية الحديث حجة له وان اراد ان الحديث حجة على مالك على
الرواية الاولى فظاهر قوله في اسقاط الوجوب لا يصح لان الامام مالك على هذه الرواية
لا يسقط الوجوب بل يثبته **قوله** واصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك
احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من
الجانب الآخر ثم قدر هذا بعشر في عشر بالمبلي قوله صلعم من حفر بئرا فله حولها اربعون
ذراعا اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الحديث اخرجه ابن ماجة عن عبد الله
ابن مغفل ان النبي صلعم قال من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته وفي سنده
عبد الوهاب بن عطاء الخفاف ابو نصر العجلي وهو ربما اخطأ كذا في التقريب قال البخاري
والنسائي ليس بالقوي كذا في الكاشف الثاني ان كون حريم البئر خمسة اذرع من كل جانب
قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب الثالث ان قوام الارض اضعاف قوام
الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الرابع ان المختار المعتمد في
البعد بين البالوعة والبئر بنفي الرائحة ان تغير لونه او ريحه او طعمه تنجس والا فلا
والوجوه الثلثة الاخيرة ذكرها صاحب البحر وحقق ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع
الى اصل يعتمد عليه كذا قال محي السنة وصاحب النهر وان تعقب صاحب البحر ولكن الحق
مع صاحب البحر واذا اطلعت عليها جزمت بذلك ولقد تعرض صاحب البحر لما ذكره
اخوه واعترض عنه كذا قال الطحطاوي في حاشيته على الدر المختار وايضا فيه واما ما
اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل جماهيرهم كما نقله في معراج الدراية من اعتبار
العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا وان محمدا وان كان قدر به رجع عنه
كما نقله الائمة الثقات الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن

هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديرا الا فى نظره وهو لا يلزم غير النجفى ويدل على
الرجوع كلامهم فى الموطا وبالجملة فالمحققون من الحنفية كفونا فى هذا الباب الجواب فلا
نطيل الكلام فيه **قوله** وقد مر دليله فى تقدير العشر فى العشر **اقول** قد مر جوابنا آنفا
فتذكر وهذه كتب الحنفية طافحة برد هذا التقدير فمالك لا تؤمن بها **قوله** والذى لم يكن
فى حكم الغدير العظيم لم يجز الوضوء اذا وقعت النجاسة فيه قليلا كانت النجاسة او كثيرا
بدليل حديث ابى هريرة رض ان النبى صلعم نهى ان يبول فى الماء الدائم ثم يغتسل **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث لا يختص بالتعليل بل يعم القليل والكثير فالماء
الدائم سواء كان قليلا او كثيرا لا يجوز البول فيه بدليل الحديث والثانى ان النهى عن
البول فى الماء الدائم لا يدل على كونه نجسا بوقوع البول لجواز ان يكون النهى لئلا يكون مجرا
الى تنجس الماء وتغيره باقتراء الناس بذلك الرجل ولئلا يتنفر عنه طبعا الاشرفاء والثالث
انه يحتمل ان يكون النهى نهى تنزيه والصارف عن التحريم قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه
شئ والرابع انه يحتمل ان يكون النهى للضرر فان الماء الذى يبال فيه مورث للامراض كما نهى
رسول الله صلعم عن اختناث الاسقية وعن الحجامة يوم الثلثاء ويوم الاربعاء وامر
بايكاء القرب وتخمير الآنية واطفاء المصابيح **قوله** والحنفية لا يعتبرونه **اقول**
صاحب النجفى لا يوافق فى هذه المسئلة الشافعى فلا حاجة الى الرد على هذا القول **قوله**
فثبت كون الماء الجارى طهورا بعبارة النص **اقول** هذا ايضا ليس مخالفا لصاحب
النجفى فلا حاجة الى الرد عليه **قوله** واما الماء الدائم فقد نهى رسول الله صلعم ان
يبول فيه **اقول** قد عرفت ان النهى عن البول لا يقتضى نجاسة الماء بوقوع
البول لجواز ان يكون النهى لامر آخر مذكور آنفا **قوله** قلنا اللام فيه يكون للعهد
الخارجى وهو الماء الجارى بدليل ان ماء بئر بضاعة فى تلك الايام كان جاريا على
البساتين كما رواه الطحاوى عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين

اقول فیہ کلام من وجوہ الاول ان الطحاوی لیس ممن لہ معرفۃ بالاسناد بل
یجمع الرطب والیابس قال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ فی منہاج السنۃ لیست عادتہ نقد
الحدیث کنقد اهل العلم ولهذا روی فی شرح معانی الآثار الاحادیث المختلفۃ
وانما یرجح ما یرجحہ منہا فی الغالب من جہۃ القیاس الذی راٰہ حجۃ ویکون
اکثرہ مجروحا من جہۃ الاسناد ولا یثبت فانہ لم یکن لہ معرفۃ بالاسناد
کمعرفۃ اهل العلم بہ وان کان کثیر الحدیث فقیہا عالما انتہی والثانی
ان فی سندہ جعفر بن ابی عمران فلا بد من توثیقہ ودونہ لا یعتد بہ والثالث
ان فی سندہ محمد بن الشجاع الثلجی وهو متروک ورمی بالبدعۃ کذا
فی التقریب والثالث ان فی سندہ الواقدی وهو متروک وقیل کذاب
فی التقریب محمد بن عمر بن واقد الاسلمی الواقدی المدنی القاضی نزیل
بغداد متروک مع سعۃ علمہ وفی الکاشف قال البخاری وغیرہ متروک
وفی مختصر تنزیہ الشریعۃ محمد بن عمر واقد الواقدی قال النسائی
یضع الحدیث وقال البیہقی الواقدی لا یحتج بہ کذا فی المحلی وفی مجمع البحار قیل کذاب احتال فی
ابطال الحدیث نصرۃ للرای فان بئر بضاعۃ مشہور فی الحجاز بخلاف ما حکی عن الواقدی انتہی **قولہ** والرابعۃ
ان الماء المستعمل لا یجوز استعمالہ فی طہارۃ الحدث الی قولہ دل ان الاغتسال فیہ
یوجب النجاسۃ کالبول **اقول** فیہ کلام من وجوہ الاول انک قد عرفت انفا ان النہی
عن البول الیول علی نجاستہ ما وقع فیہ البول فعدم دلالۃ النہی عن الاغتسال علی النجاسۃ اولی والثانی
ان هذا استدلال بدلالۃ الاقتران وهی ضعیفۃ والثالث ان النہی فی الحدیث انما هو
عن الانغماس لا عن الاستعمال دل علی ذلک قول ابی هریرۃ رض یتناولہ تناولا
قولہ لما ثبت نیۃ القربۃ من الطہارۃ علی الطہارۃ وحصول الطہارۃ الجزئیۃ
موقوفۃ علی ازالۃ النجاسۃ الحکمیۃ فحکما الطہارۃ علی الطہارۃ والطہارۃ

على الحدث صار مساويا لحكما **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الكلام قضية شرطية فلابد من ثبوت الملازمة بين المقدم وتاليه والثانى ان قوله حصول الطهارة الحديثة موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية ممنوع لابد من اقامة البرهان عليه والثالث ان قوله فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة على الحدث صار مساويا ماذا اراد به ان اراد انهما مساويتان فى جميع الحكم فغلط بين فان الطهارة على الطهارة يكتب له عشر حسنات بخلاف الطهارة على الحدث لحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات رواه الترمذى وغيره والطهارة على الطهارة للصلوة مستحبة بخلاف الطهارة على الحدث فانها واجبة للصلوة وان اراد انهما متساويتان فى بعض الحكم فلابد من تعيينه واقامة الدليل عليه وبدونه لا يسمع والرابع ان الدليل المذكور ليس كتابا ولا سنة ولا اجماعا وان كان قياسا فالكلام فيه اولا من جهة عدم تسليم كون القياس حجة شرعية وثانيا من جهة عدم تسليم وجود الشرائط المعتبرة فى القياس عند القائلين الحجية وثالثا من جهة عدم تسليم كون هذا القياس قياس مجتهد مسلم اجتهاده **قوله** ويؤيده حديث الحكم بن عمرو قال نهى رسول الله صلعم اه **اقول** قد اختلف فى تصحيح هذا الحديث وتحسينه وتضعيفه فالترمذى حسنه وابن ماجة صححه وصححه ابن حبان ايضا وقال البيهقى فى سننه الكبرى قال البخارى حديث الحكم ليس بصحيح وقال النووى اتفق الحفاظ على تضعيفه فبعد تسليم صحة الحديث او حسنه نقول اولا لا نسلم ان علة النهى الاستعمال ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهى بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس بل كان النهى يقع من الشارع لكل احد عن كل فضل وثانيا انه يجوز ان يكون النهى للتنزيه والصارف عن التحريم احاديث الجواز كحديث ابن عباس ان رسول الله صلعم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه احمد ومسلم وعن ابن عباس عن ميمونة ان رسول الله صلعم توضأ بفضل غسلها من الجنابة رواه احمد وابن ماجة وعن ابن عباس قال

اغتسل بعض ازواج النبی صلعم فی جفنۃ فجاء النبی صلعم لیتوضأ منہا او یغتسل فقالت
له یا رسول الله انی کنت جنبا فقال ان الماء لا یجنب رواہ احمد ابو داؤد والنسائی والترمذی
وقال حدیث حسن صحیح کذا فی المنتقی واذا کان النہی للتنزیہ فلا یثبت نجاسۃ الماء المستعمل
وثانیا بعد تسلیم ان النہی للتحریم لا نسلم الملازمۃ بین الحرمۃ والنجاسۃ ومن یدعی فعلیہ
البیان ولنذکر ہہنا شیئا من ادلۃ صاحب النہج القائل بطہارۃ الماء المستعمل فمنہا ما روی
عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلعم یعودنی وانا مریض لا اعقل فتوضأ وصب
وضوءہ علی متفق علیہ وفی حدیث صلح الحدیبیۃ من روایۃ المسور بن مخرمۃ ومروان
ابن الحکم ما تنخم رسول الله صلعم نخامۃ الا وقعت فی کف رجل فدلک بہا وجہہ وجلدہ
واذا توضأ کادوا یقتتلون علی وضوءہ وہو بکمالہ لاحمد والبخاری کذا فی المنتقی وقال
فی النیل ومن الاحادیث الدالۃ علی ما ذہب الیہ الجمہور حدیث ابی جحیفۃ عند البخاری
قال خرج علینا رسول الله صلعم بالہاجرۃ فاتی بوضوء فتوضأ فجعل الناس یاخذون
من فضل وضوئہ فیتمسحون بہ وحدیث ابی موسی عنده ایضا قال دعا النبی صلعم بقدح
فیہ ماء فغسل یدیہ ووجہہ فیہ ومج فیہ ثم قال لہما اشربا منہ وافرغا علی وجوہکما ونحورکما وعن السائب بن یزید عندہ ایضا قال ذہبت بی خالتی
الی النبی صلعم فقالت یا رسول الله ان ابن اختی وقع ای مریض فمسح راسی ودعا لی
بالبرکۃ ثم توضأ فشربت من وضوئہ ثم قمت خلف ظہرہ الحدیث فان قال الذاہب
الی نجاسۃ المستعمل للوضوء ان ہذہ الاحادیث غایۃ ما فیہا الدلالۃ علی طہارۃ ما توضأ
بہ صلعم ولعل ذلک من خصائصہ قلنا ہذہ دعوی غیر نافقۃ فان الاصل ان حکمہ وحکم
امتہ واحد الا ان یقوم دلیل یقضی بالاختصاص ولا دلیل وایضا الحکم بکون الشئ
نجسا حکم شرعی یحتاج الی دلیل یلتزمہ الخصم فما ہو انتہی **قولہ** وکذلک حدیث
حمید الحمیری قال نہی رسول الله صلعم الخ **اقول** ظاہر ہذا الکلام دال علی ان

حميد الحميري قال نهى رسول الله صلعم وان حميد الحميري صحابي كما ان الحكم بن عمرو صحابي
وهو غلط فاحش فان في سنن ابي داود هكذا عن حميد الحميري قال لقيت رجلا صحب النبي
صلعم اربع سنين كما صحبه ابو هريرة قال نهى رسول الله صلعم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل
او يغتسل الرجل بفضل المرأة **قوله** والنهي لاحتمال وقوع الغسالة في فضل الرجل والمرأة
اقول هذا مما لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه كما مر في حديث الحكم بن عمرو فتذكر
قوله وتخصيص النساء في الحديث الاول لقلة احتياطهن في الماء المستعمل وغيره
اقول هذا الوجه غير مسلم بل الظاهر احتمال التلذذ وعدم محافظتهن غالبا من النجاسة
لتقذرهن كما يستفاد من حاشية الطحطاوي على الدر المختار **قوله** وليس في غير التحريمة
رفع اليدين عند الحنفية لخبر مسلم عن جابر بن سمرة انه قال خرج علينا رسول الله صلعم فقال
مالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة **اقول** مثل هذا الكلام
ادل دليل على ان قائله ليس له حظ من علم الحديث بيانه ان حديث جابر بن سمرة لا تعلق له برفع
اليدين الذي تنازع فيه بل المراد بالرفع المنهي عنه ههنا رفعهم ايديهم عند السلام مشيرين
الى السلام من الجانبين وهذا مصرح في حديث مسلم فلفظ مسلم في رواية هكذا عن جابر بن سمرة
قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلعم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله
واشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلعم علام تومون بايديكم كانها اذناب خيل
شمس انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على يمينه وشماله
وفي رواية هكذا عن جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلعم فكنا اذا سلمنا قلنا
بايدينا السلام عليكم السلام عليكم فنظر الينا رسول الله صلعم فقال ما شانكم تشيرون
بايديكم كانها اذناب خيل شمس اذا سلم احدكم فليلتفت الى صاحبه ولا يومي بيده ولا
اظن احدا من المسلمين المنصفين يستدل بهذا الحديث على عدم رفع اليدين اذا كبر
للركوع واذا رفع راسه من الركوع واذا قام من الركعتين بعدما جاءتنا هاتان الروايتان

المرجحان يراد الرفع ولكن مفاسد الجهل اكثر من ان تحصى وليست هذه باول قارورة كسرت في الاسلام بل قد صدر هذا الغلط من بعض اكابر العلماء الحنفية كعلى القارى في المرقاة وصاحب البحر وغيرهما والظن بهؤلاء الاكابر انهم لم يراجعوا صحيح مسلم وقلدوا اخرهم اولهم فسحقا لاصحاب التقليد وبعد الكلام نصب عنيد على انه لوكان المراد بالرفع في حديث مسلم ما زعم هذا المعترض للزم ان لا يكون في التحريمة ايضا رفع اليدين لايقال ان لفظ رافعى ايديكم عام وان كان سببه خاصا وقد تقرر في الاصول ان العبرة لعموم لالخصوص السبب قلنا الاصل في الاضافة العهد الخارجي كما في الالف واللام فلا يكون عاما **قوله** ويؤيده حديث علقمة انه قال قال لنا ابن مسعود الا اصلى بكم صلوة رسول الله صلعم فصلى ولم يرفع يديه الامرة واحدة رواه النسائى في صحيحه المجتبى **اقول** ورواه احمد ابو داؤد والترمذى بلفظ انه قال الا اصلى لكم صلاة رسول الله صلعم فصلى فلم يرفع يديه الا مرة واحدة ورواه ابن عدى والدارقطنى والبيهقى من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صلينا مع النبى صلعم وابى بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وهذا الحديث حسنه الترمذى وصححه ابن حزم ولكنه عارض هذا التحسين والتصحيح قول ابن المبارك لم يثبت عندى وقول ابن ابى حاتم هذا حديث خطأ وتضعيف احمد وشيخه يحيى بن ادم له وتصريح ابى داؤد بانه ليس بصحيح وقول الدارقطنى انه لم يثبت وقول ابن حبان هذا احسن خبر يروى اهل الكوفة في نفى رفع اليدين في الصلوة عند الركوع وعند الرفع منه وهو في الحقيقة اضعف شئ يعول عليه لان له عللا تبطله قال الحافظ وهؤلاء الائمة انما طعنوا كلهم في طريق عاصم بن كليب اما طريق محمد بن جابر فذكرها ابن الجوزى وقال عن احمد محمد بن جابر لا شئ ولا يحدث عنه الا من هو شر منه كذا في النيل وقال بعيده ولا يخفى على المنصف

ان هذه الحجج التي اوردوه انما هو متفق على ضعفه وسواه لا حديث ابن مسعود
كما بينا ونبين اما هو مختلف فيه وهو حديث ابن مسعود لما قدمنا من تحسين الترمذي
وتصحيح ابن حزم له ولكن اين يقع هذا التحسين والتصحيح من قدح اولئك الائمة الاكابر فيه
غاية الامر ونهايته ان يكون ذلك الاختلاف موجبا لسقوط الاستدلال به ثم لو سلمنا صحة
حديث ابن مسعود ولم نعتبر بقدح اولئك الائمة فيه فليس بينه وبين الاحاديث المثبتة
للرفع في الركوع والاعتدال منه تعارض لانها متضمنة للزيادة التي لا منافاة بينها وبين
المزيد وهي مقبولة بالاجماع لا سيما وقد نقلها جماعة من الصحابة واتفق على اخراجها الائمة
انتهى **قوله** وكذا لحديث براء بن عازب قال ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة
رفع يديه الى قريب اذنيه ثم لا يعود **اقول** هذا الحديث رواه ابو داود ولفظه
عن البراء ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا
يعود وقال الشوكاني في النيل واحتجوا على ذلك بحديث البراء بن عازب عند ابي داود
والدارقطني بلفظ رايت رسول الله صلعم اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه
ثم لم يعد وهو من رواية يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه وقد اتفق
الحفاظ ان قوله ثم لم يعد مدرج في الخبر من قول يزيد بن ابي زياد وقد رواه بدون ذلك
شعبة والثوري وخالد الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ وقال الحميدي انما روى هذه
الزيادة يزيد ويزيد يزيد وقال احمد بن حنبل لا يصح وكذا ضعفه البخاري واحمد و
يحيى والدارمي والحميدي وغير واحد قال يحيى بن محمد بن يحيى سمعت احمد بن حنبل
يقول هذا حديث واه وكان يزيد يحدث به برهة من دهره لا يقول فيه ثم لا يعود
فلما لقنوه يعني اهل الكوفة تلقن وكان يذكرها وهكذا قال علي بن عاصم وقال البيهقي
اختلف فيه على عبد الرحمن بن ابي ليلى وقال البزار قوله في الحديث ثم لم يعد لا يصح وقال
ابن حزم ان صح قوله لا يعود دل على انه صلعم فعل ذلك لبيان الجواز فلا تعارض بينه

ويبين حديث ابن عمر وغيره **قوله** وكذلك حديث سفيان قال فرفع يديه مرة واحدة **اقول** ظاهر صنيع المعترض دال على ان سفيان صحابي وحديثه غير حديث ابن مسعود والبراء بن عازب وقد راجعت السنن الاربعة والدارمي فلم اجد فيها حديث سفيان الصحابي وكذلك لم اجده في المشكوة والمنتقى وبلوغ المرام ولعل هذا غلط وسببه ان اباداود روى حديث عبد الله بن مسعود اولا بسند ثم رواه بسند اخر فقال حدثنا الحسن بن علي نا معاوية وخالد بن عمرو وابو حذيفة قالوا نا سفيان باسناده بهذا قال فرفع يديه في اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة فزعم المعترض ان هذا حديث اخر وفيه خطاء اخر وهو انه حذف لفظ في اول مرة وقال بعضهم فان كان الامر كما علمت فالمعترض ليس اهلا ان يخاطب به **قوله** واخرج الدارقطني عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلعم وابي بكر وعمر رض فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة **اقول** هذا الحديث رواه ابن عدي والدارقطني والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وقد تقدم الكلام عليه **قوله** وروى الطحاوي والبيهقي من حديث ابن عباش بسند صحيح عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رض رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود **اقول** اعترضه الحاكم على ما نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية بانها رواية شاذة لا يعارض بها الاخبار الصحيحة عن طاوس عن كيسان عن ابن عمر ان عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه **قوله** وتمسك الشافعي بحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث انه ليس لكل مصل ان يكبر ويرفع لسائر الانتقالات **اقول** ليس في الحديثين مايدل على انه ليس لكل مصل ان يرفع لسائر الانتقالات انما الثابت منهما رفع اليدين في ثلثة مواطن الاول اذا قام الى الصلوة والثاني اذا اراد ان يركع والثالث اذا رفع

راسہ من الرکوع ولیس مذھب الشافعی ایضا ان یرفع لسائر الانتقالات الا تری
ان الشافعی لا یقول بالرفع حین یسجد ولا حین یرفع راسہ من السجود نعم الشافعی یقول
بالرفع فی اربعۃ مواطن الثلثۃ منھا ما ذکر والرابع اذا قام من الرکعتین فالقول بان الشافعی
یقول بسنیۃ الرفع لسائر الانتقالات فاسد **قولہ** والاحادیث التی ذکرناھا بطرق
مختلفۃ الزام لہ **اقول** قد عرفت الجواب عن ھذہ الاحادیث کلھا فتذکر وصلۃ
الالزام ھنا باللام غیر صحیحۃ والصواب علی موضع اللام **قولہ** فظھر من تعارض الادلۃ
ان الرفع کان اول فعلہ صلعم ثم ترکہ ونھی عنہ **اقول** فیہ کلام من وجوہ الاول انک
قد عرفت ان احادیث عدم الرفع غیر ثابتۃ بحیث تصلح لمعارضۃ احادیث الرفع والثانی
ان تعارضھا غیر مسلم کما قد عرفت والثالث ای دلیل علی کون الرفع اول لم لا یجوز ان یکون
اخر الفعل ھو الرفع ویدل علیہ زیادۃ البیھقی فی حدیث ابن عمر وھی ھذہ فما زالت تلک صلوتہ
حتی لقی اللہ تعالی **قولہ** کما یفھم من حدیث مسلم **اقول** ھذا سوء الفھم فلیحترز عنہ ونتعوذ
باللہ من مثلہ **قولہ** والیہ یشیر حدیث علقمۃ وبراء بن عازب وسفیان وغیرھم **اقول**
ذکر سفیان فی ھذا السلک دلیل علی جہل قائلہ **قولہ** وقد نطق الکتاب بالسکوت عند
قراءۃ القران بقولہ جل جلالہ واذا قری القران فاستمعوا لہ وانصتوا **اقول** جوابہ من
وجہین الاول ان کون الانصات منافیا للقراءۃ السریۃ غیر مسلم الا تری ان الانصات ھو السکوت
لغۃ وقد ثبت اطلاق السکوت مع القول الخفی فی حدیث ابی ھریرۃ رض عند البخاری ومسلم قال
کان رسول اللہ صلعم اذا کبر للصلوۃ سکت ھنیۃ قبل ان یقرا فسالتہ فقال اقول اللھم باعد بینی
وبین خطایای الحدیث فانقیل قال الامام الرازی فی تفسیرہ اللہ تعالی امر اولا بالاستماع و
اشتغالہ بالقراءۃ یمنعہ من الاستماع لان السماع غیر والاستماع غیر فالاستماع
عبارۃ عن کونہ بحیث یحیط بذلک الکلام المسموع علی الوجہ الکامل کما قال تعالی
لموسی علیہ السلام وانا اخترتک فاستمع لما یوحی واذا ثبت ھذا ظھر ان الاشتغال

بالقرأة ما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القرأة مطلقا قلت المعنى
المذكور للاستماع ليس له اصل في اللغة نعم الفرق بين السمع والاستماع ان الاول
يكون بقصد وبدونه والثاني يكون بقصد قال في المصباح المنير واستمع لما كان
بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه فغاية ما يثبت
من الآية ان اسمعوا القرآن بقصد ولا نسلم ان الاشتغال بالقرأة يمنع السمع
بالقصد والثاني ان الآية عامة خص منها البعض والمخصص هو حديث عبادة
ابن الصامت قال صلى رسول الله صلعم الصبح فثقلت عليه القرأة فلما انصرف
قال اني اراكم تقرءون وراء امامكم قال قلنا يا رسول الله اي والله قال لا تفعلوا
الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابو داود والترمذي والبخاري
في جزء القرأة وصححه وله شواهد عند احمد وابن حبان وفي لفظ فلا تقرأوا بشئ
اذا جهرت به الا بام القرآن رواه ابو داود والنسائي والدارقطني وقال كلهم
ثقات كذا في المنتقى **قوله** وكذلك الحديث المروي عن ابي هريرة رض انه قال
قال رسول الله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا
اقول الجواب عنه هو ما ذكرنا آنفا في جواب الآية فتذكر **قوله** وكذلك قوله
صلعم من كان له امام فقرأة الامام قرأة له **اقول** الحديث قال الدارقطني
لم يسنده عن موسى بن ابي عائشة غير ابي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان
قال وروى هذا الحديث سفيان الثوري وشعبة واسرائيل وشريك
وابو خالد الدالاني وابو الاحوص وسفيان بن عيينة وجرير بن
عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد
مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصواب انتهى قال الحافظ
وهو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة

من الصحابة كلها معلولة وقال في التحقيق انه ضعيف سنده بيّن الضعف وقد استوعب علله

وعلله الدارقطني كذا في النيل على ان القراءة مصدر مضاف وهو من صيغ العموم وحديث

عبادة المتقدم خاص مبني العام على الخاص كما تقرر في الاصول **قوله** وكذلك ثبت

النهي عن القراءة خلف الامام من حديث عمران بن حصين كما رواه النسائي في صحيحه المجتبى

اقول فيه كلام من وجوه الاول انه ليس النهي في هذا الحديث فان لفظ الحديث على

ما رواه النسائي هكذا عن عمران بن حصين قال صلى النبي صلعم الظهر فقرأ رجل خلفه

سبح اسم ربك الاعلى فلما صلى قال من قرأ سبح اسم

ربك الاعلى قال رجل انا قال قد علمت ان بعضكم قد خالجنيها ويؤيده قول

قتادة لو كرهه نهى عنه قال ابوداود في سننه قال ابن كثير في حديثه قال قلت لقتادة

كانه كرهه قال لو كرهه نهى عنه والثاني ان معنى هذا الانكار عليه في جهره او رفع صوته

بحيث اسمع غيره لا على اصل القراءة بل فيه انهم كانوا يقرؤن بالسورة في الصلوة السرية

وفيه اثبات قراءة السورة في الظهر للامام والماموم والثالث ان في الحديث ليس انكار

على مطلق القراءة بل على قراءة سورة اخرى سوى الفاتحة فلا يصح الاستدلال على

عدم جواز قراءة الفاتحة خلف الامام والرابع انه لو سلم ان في الحديث انكارا على مطلق

القراءة فيكون هذا عاما وحديث عبادة بن الصامت خاص فيبنى العام على الخاص

قوله واليه يشير حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال هل قرأ معي احد منكم

آنفا قال رجل نعم يا رسول الله فقال اني اقول مالي انازع القران الحديث **اقول**

فيه كلام من وجوه الاول ان قوله فانتهى الناس عن القراءة مدرج في الخبر كما بينه الخطيب

واتفق عليه البخاري في التاريخ وابوداود ويعقوب بن سفيان والذهلي والخطابي

وغيرهم قال النووي وهذا مما لا خلاف فيه بينهم والثاني ان المنازعة هي المجاذبة

قال صاحب النهاية انازع اي اجاذب كانهم جهروا بالقراءة خلفه فشغلوه فالتبس

انازعه القرآن فبالجملة في الحديث انكار على جهر المؤتم لا على قراءة المؤتم خلف الامام سرا
والثاني لئن سلمنا وحملنا ذلك على المنازعة لكان مدلول الاستفهام الذي للانكار عاما
لجميع القرآن او مطلقا فيجيبه وحديث عبادة خاصا او مقيدا وقد تقرر في الاصول
ان المطلق يحمل على المقيد والعام يبنى على الخاص قوله هذه الآثار المتفرقة مع نص القرآن
الزام لهم قوله قد عرفت الجواب عن الكل بحمد الله ان القراءة ثابتة من المقتدي
شرعا قوله بناء هذا القول على حديث عبد الله بن شداد ان النبي صلعم قال من
كان له امام فقراءة الامام له قراءة وقد عرفت انه ضعيف عند جميع الحفاظ قوله
وذكر الامام مالك في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يقرأ خلف الامام قوله
الرواية عن ابن عمر اختلفت ففي رواية مالك ترك القراءة مطلقا وفي رواية عبد الرزاق
الاجازة في السرية ولفظه حدثنا عن ابن جريج عن الزهري عن سالم ان ابن عمر كان ينصت
للامام في ما جهر فيه ولا يقرأ معه بالجملة فالجواب ان فعل الصحابي ليس من الحجة في شيء
عند صاحب النهج فذكر الآثار في مقابلة الروي عليه اثر العقل والدين قوله وروى
هذا الحديث ابن عدي عن ابي سعيد الخدري اقول المشار اليه لهذا الحديث ماذا
فان كان انه لا يقرأ خلف الامام كما يقتضيه القرب ففيه انه لم اطلع بعد على اثر ابي سعيد
الدال على انه كان لا يقرأ خلف الامام فلا بد من بيان لفظه وبيان سنده ولو ثبت له
بل الثابت من كلام المحققين خلافه قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في الدراية في
تخريج الهداية وقد اثبت البخاري عن عمر وابي بن كعب وحذيفة وابي هريرة وعائشة
وعبادة وابي سعيد في آخرين انهم كانوا يرون القراءة خلف الامام انتهى وقال
الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ من الاخبار وممن امر بقراءة فاتحة الكتاب
ابو سعيد الخدري وابو هريرة وابن عباس وغيرهم انتهى وان كان المشار اليه حديث
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ففيه ان هذا الحديث اخرجه ابن عدي في الكامل

عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح عن الحسن بن صالح عن ابی هارون العبدی عنہ مرفوعا
من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ واعلہ بان اسمعیل بن عمرو لاینا بع علیہ وھو ضعیف
وضعفہ ابوحاتم والدارقطنی وابن عقدۃ والعقیلی والازدی وقال الخطیب صاحب غرائب
ومناکیر عن الثوری وغیرہ وقد تقدم ان الحافظ قال ولہ طرق عن جماعۃ من الصحابۃ
کلہا معلولۃ وان الحدیث ضعیف عند جمیع الحفاظ **قولہ** وروی الطبرانی فی الاوسط
من حدیث ابن عباس یرفعہ **اقول** فیہ کلام من وجہین الاول انہ لم یذکر المعترض
سند الطبرانی فلا بد من نقلہ حتی یتکلم فیہ والثانی ان الدارقطنی اخرجہ عن عاصم
ابن عبد العزیز المدنی عن عون بن عبد اللہ بن عتبۃ عنہ مرفوعا تکفیک قراۃ الامام خافت
او جہر واعلہ بانہ موقوف علیہ لا مرفوع وقال عاصم بن عبد العزیز لیس بالقوی ورفعہ
وھم وقال ایضا قال ابو موسی قلت لاحمد فی حدیث ابن عباس ھذا فقال منکر انتہی
قولہ وروی الطحاوی فی شرح الآثار انہ سئل عن عبد اللہ بن عمر وزید بن ثابت
وجابر بن عبد اللہ فقالوا لا یقرء خلف الامام فی شیء من الصلوۃ **اقول** الاثر
اخرجہ الطحاوی عن حیوۃ بن شریح عن بکر بن عمرو عن عبید اللہ بن مقسم انہ سأل عبد اللہ
ابن عمر وزید بن ثابت وجابرا فقالوا لا یقرء خلف الامام فی شیء من الصلوات وثانی
ھذا الاثر ما رواہ عبد الرزاق ان ابن عمر کان ینصت للامام فی ما جہر فیہ ولا یقرأ
معہ وما روی عن زید انہ قال من قرأ خلف الامام فصلوتہ تامۃ ولا اعادۃ علیہ وما
روی ابن ماجۃ فی سننہ بسندہ عن جابر بن عبد اللہ قال کنا نقرأ فی الظہر والعصر خلف الامام
فی الرکعتین الاولیین بفاتحۃ الکتاب وسورۃ وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب فاصل الجواب
ما تقدم من ان الآثار لا تقوم بہا الحجۃ ولولا ان الآثار عندنا لیست بحجۃ
لاطنبت الکلام بذکر آثار الصحابۃ الذین یرون القراۃ خلف الامام
اضعاف ما ذکرہ المعترض من آثار الذین لا یرون القراۃ خلف الامام **قولہ**

وكذلك المؤتم لا يجهر بالتامين لما روى عن عمر بن الخطاب رضوانه قال يخفي الامام
اربعة اشياء التعوذ بالبسملة وامين وسبحانك اللهم وبحمدك اه **اقول** قدم
المعترض لههنا الآثار على المرفوع مع ان المرفوع احق بالتقديم ولعل وجهه انما هو ان
المرفوع في باب اخفاء الامين غير ثابت في زعمه ايضا والامر كذلك فان شعبة اخطأ في مواضع
من هذا الحديث قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى سمعت محمدا يقول حديث سفيان
اصح من حديث شعبة في هذا واخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر
ابي العنبس وانما هو حجر بن العنبس ويكنى ابا السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وليس فيه
عن علقمة وانما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر وقال وخفض بها صوته وانما هو مد بها
صوته قال ابو عيسى وسألت ابا زرعة عن هذا الحديث فقال حديث سفيان في هذا اصح
قال وروى العلاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان انتهى وقال الشوكاني
في النيل وروى الحديث ابن ماجة واحمد والدارقطني من طريق اخرى بلفظ وخفض بها صوته
وقد اعلت باضطراب شعبة في اسنادها ومتنها ورواها سفيان ولم يضطرب في الاسناد
ولا المتن قال ابن القطان اختلف شعبة وسفيان فقال شعبة خفض وقال الثوري رفع
وقال شعبة حجر ابو عنبس وقال الثوري حجر بن عنبس وصوب البخاري وابو زرعة قول الثوري وقد جزم
ابن حبان في الثقات ان كنيته كاسم ابيه فيكون ما قاله صوابا وقال البخاري ان كنيته ابو السكن ولا
مانع من ان يكون له كنيتان وقد ورد الحديث من طرق ينتفي بها اعلاله بالاضطراب من شعبة ولم
يبق الا التعارض بين شعبة وسفيان وقد رجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة
فلذلك جزم النقاد بان روايته اصح كما روي ذلك عن البخاري وابي زرعة وقد حسن الحديث
الترمذي قال ابن سيد الناس ينبغي ان يكون صحيحا وهو يدل على مشروعية التامين للامام
والجهر ومد الصوت به انتهى واما ادلة القائلين بالجهر فاحاديث صحيحة او حسنة مرفوعة منها حديث
ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى

يسمع من يليه من الصف الاول رواه ابو داود وابن ماجة وقال حتى يسمعها اهل الصف
الاول فيرتج بها المسجد الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وقال اسناده حسن والحاكم
وقال صحيح على شرطهما والبيهقي وقال حسن صحيح واشار اليه الترمذي كذا في المنتقى وشرح
النيل ومنها حديث وائل بن حجر قال سمعت النبي صلعم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فقال آمين يمد بها صوته رواه احمد وابو داود والترمذي الحديث اخرجه ايضا الدارقطني
وابن حبان وزاد ابو داود ورفع بها صوته قال الحافظ وسنده صحيح وصححه الدارقطني
واعل ابن القطان بحجر بن عنبس قال انه لا يعرف وخطأه الحافظ وقال انه ثقة
معروف قيل له صحبة ووثقه يحيى بن معين وغيره انتهى ما في المنتقى وشرحه النيل
ومنها ما روى اسحق بن راهويه عن امرأة انها صلت مع رسول الله صلعم فلما قال ولا الضالين
قال آمين فسمعته وهي في صف النساء ومنها حديث عائشة مرفوعا عند احمد وابن ماجة
والطبراني بلفظ ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على السلام والتامين ومنها حديث
ابن عباس عند ابن ماجة بلفظ قال قال رسول الله صلعم ما حسدتكم اليهود على شيء ما
حسدتكم على قول آمين فاكثروا من قول آمين ومنها حديث علي عند ابن ماجة قال سمعت
رسول الله صلعم اذا قال ولا الضالين قال آمين واما ما ذكره المعترض من الآثار فالجواب
الجواب عنها ان الآثار ليست من الحجة في شيء عند صاحب النهج كما حقق ذلك في عدة
تصانيفه سيما اذا كانت تلك الآثار غير ثابتة اما اثر عمر بن الخطاب رض انه قال يخفي
الامام الحديث فليس له اثر من الحديث واما اثر ابن مسعود فرواه ابن ابي شيبة في
مصنفه حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حدثنا ابو وائل عن ابن مسعود رض
انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وليس فيه ذكر آمين
اصلا واما ما ذكر السيوطي في جمع الجوامع عن ابي وائل قال كان عمر وعلي لا يجهران
بالبسملة الحديث فلا بد من بيان سنده حتى يتكلم فيه على ان غير واحد من اصحاب النبي

صلعم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتامين قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى حديث وائل
ابن حجر حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلعم والتابعين ومن
بعدهم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتامين ولا يخفيها وبه يقول الشافعي واحمد واسحق
انتهى وروى ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة خالد بن ابي نوف عنه عن عطاء بن ابي رباح
قال ادركت مائتين من اصحاب رسول الله صلعم في هذا المسجد يعني المسجد الحرام اذا قال
الامام ولا الضالين رفعوا اصواتهم بآمين وفي صحيح البخاري عن عطاء تعليقا امن عبد الله
ابن الزبير ومن ورائه حتى ان للمسجد للجة **قوله** لان الآمين دعاء فعند التعارض
يرجح الخفاء **اقول** حديث شعبة لا يصلح لمعارضة الاحاديث المرفوعة الصحيحة و
الحسنة الدالة على جهر التامين كما قد عرفت فاين التعارض على ان كونه دعاء لا يقتضي الخفاء
اما ترى ان القنوت دعاء وقد ثبت في الصحيحين ان رسول الله صلعم يجهر بذلك **قوله**
وبالقياس على سائر الاذكار والادعية **اقول** هذا قياس في مقابلة النص وهو قياس
شيطاني لا يجوزه احد من المسلمين **قوله** ولان امين ليس من القرآن اجماعا فلا ينبغي
ان يكون فيه صوت القرآن كما انه لا يجوز كتابته في المصحف **اقول** هذا التعليل في مقابلة
النص فلا يجوز على ان التكبير والتسبيح والتسليم ليس من القرآن اجماعا فعلى هذا ينبغي
ان لا يجهر فيها **قوله** ولهذا اجمعوا على اخفاء التعوذ لكونه ليس من القرآن **اقول** ان
كون اخفاء التعوذ معللا بهذا التعليل محتاج الى الدليل ودونه خرط القتاد والتامام
اخفاء التعوذ ليس الا لانه لم يثبت الجهر به وليعلم ان المعترض اخذ قول صاحب النهج
وايضا جزا بنها سنت همه سنت است اه اولا ثم ذكر قوله و فاتحة در هر ركعت گرچه
پس امام باشد اه مع ان الاول متاخر عن الثاني وليس لتقديمه لما تاخر وتاخير لما تقدم
هناك وجه وجيه غير ان الكاذب لا يكون له حافظة" **قوله** وقد نطق به سنة رسول
الله صلعم حيث قال عليه السلام من احيى سنة من سنتي الى قوله فتبين بقوله صلعم

بدعة ضلالة ان البدعة سقسم على قسمين **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الاحالة
على الترمذی لم يراجعه والدليل عليه ان هذا الحديث فی الترمذی برواية كثير بن عبد الله
عن ابيه عن جده لا برواية بلال بن الحارث ولفظه هكذا عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن
جده ان النبی صلعم قال لبلال بن الحارث اعلم قال اعلم يا رسول الله قال انه من احيى سنة من
سنتی قد اميتت بعدی كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا
ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص
ذلك من اوزار الناس شيئا ومنشاء الغلط انه قلد فی ذلك صاحب المشكوة فانه قال
عن بلال بن الحارث المزنی قال قال رسول الله صلعم من احيا سنة من سنتی الحديث رواه
الترمذی ورواه ابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو عن ابيه عن جده فكان الواجب
على المعترض الحالة على صاحب المشكوة لتبرئ ذمته ولما احال على الترمذی وجب عليه
تصحيح النقل عن الترمذی ومن ههنا انكشف حال درايته والثانی ان قيد الضلالة ليس
قيدا احترازيا بل الرضا فههنا بيانية والقرينة عليه قوله عليه السلام لا يرضاها الله و
رسوله فانه ايضا صفة كاشفة اذ لو كان هذا القيد احترازيا فاما ان يكون قيد الضلالة
او قيد البدعة وعلى الاول يلزم انقسام الضلالة الی ضلالة يرضاها الله ورسوله والی
ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وعلى الثانی يلزم انقسام بدعة ضلالة الی بدعة ضلالة
يرضاها الله ورسوله والی بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وفساده اظهر من
ان يخفى على احد والثالث ان المراد بالبدعة معناها اللغوی وغاية ما ثبت من هذا
الحديث انقسام البدعة اللغوية لا البدعة الشرعية والرابع ان كلية كل بدعة ضلالة
ثابت من حديث جابر عند مسلم ومن حديث العرباض بن سارية عند احمد وابی داود
والترمذی وابن ماجة وغيرهما بعبارة النص التی ليست فوقها دلالة ولا تنصيص
صراحة ازيد منها بخلاف التقسيم فانه انما يفهم من قيد لفظ ضلالة الخامس

ان هذا الاستدلال ليس الا كما يستدل الحل بحديث جرير عند مسلم من سن فى الاسلام سنة حسنة الحديث على ان السنة على نوعين سنة حسنة و سنة سيئة والجواب عنه الا ان المراد بالسنة فى هذا الحديث ليس معناها الشرعى بل المعنى اللغوى اى الطريقة كان المراد بالبدعة فى الحديث المذكور البدعة اللغوية السادس ان الله تعالى قال فى سورة الزمر واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم الآية فعلى تقرير المعترض يلزم ان يكون ما انزل الله على قسمين حسنا وغير حسن وهذا من البطلان بمكان لا يخفى على البله والصبيان قوله ويؤيده قوله صلعم من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه اه اقول لا تائيد فيه اصلا فان البدعة ليس لها اسم ولا رسم فى هذا الحديث ومن يدعى التائيد فعليه البيان قوله وكذلك قول عمر رض فى حديث الاجتماع لقيام رمضان نعمت البدعة هذه اه اقول فيه كلام من وجوه الاول انه ليس المراد بالبدعة فى قول عمر رض البدعة الشرعية بل البدعة اللغوية والدليل عليه ان الاجتماع لقيام رمضان ثابت بحديث زيد بن ثابت عند مسلم والبخارى ان النبى صلعم اتخذ حجرة فى المسجد من حصير فصلى فيها ليالى حتى اجتمع عليه ناس الحديث بل الجمع لقيام رمضان ايضا ثابت بحديث ابى ذر عند ابى داؤد والترمذى وموضع الدلالة فيه هذا اللفظ فلما كانت الثالثة جمع اهله ونسائه والناس فقام بنا فكيف يكون بدعة شرعية فلا بد من حملها على البدعة اللغوية والثانى ان اثر الصحابة ليس من الحجة فى شئ كما مر غير مرة والثالث انه لو سلم كون قول الصحابة حجة ايضا فكونه مخصصا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مسلم ومن يدعى ذلك فعليه البيان قوله فنقول ان كفالة الكتاب والسنة بجميع الحوادث الى قيام الساعة

مسلم الی قوله لکن مع ذلک یحتاج عند الضرورة الی قیاس اهل الرای ایضا **اقول** القول
بالاحتیاج عند الضرورة الی قیاس اهل الرای مع تسلیم کفالة الکتاب والسنة لجمیع الحوادث
الی قیام الساعة تناقض صریح وتعارض ظاهر والآیات التی ذکرها المعترض لاثبات
الاحتیاج الی القیاس کلها لیست من الدلالة علی المطلوب فی ورد ولا صدر ولا من اثبات
فی قبیل ولا دبیر والاستنباط لیس عین القیاس ولا ملزومه ومن یدعی فعلیه البیان
قوله والیه یشیر قوله صلعم العلماء مفاتیح الجنة وخلفاء الانبیاء وقوله علیه السلام
العلماء ورثة الانبیاء **اقول** الحدیث الاول لم اطلع علی سنده وتخریجه فلابد
للمعترض من بیان سنده وتخریجه حتی ینظر فیه علی ان کلا الحدیثین بمعزل عن الدلالة
علی المطلوب **قوله** ویؤیده ایضا حدیث قاسم بن محمد قال اتت الجدتان الی ابی بکر الصدیق
رض فاراد ان یجعل السدس التی من قبل الام فقال رجل من الانصار اما انک لتترک
التی لو ماتت وهو حی کان ایاها یرث فجعل ابو بکر السدس بینهما وهذا کان برای من ابی بکر
رض رواه الامام مالک فی الموطا **اقول** فیه کلام من وجوه الاول ان المعترض زاد
جملة فی الحدیث اثباتا للمقصود ای قوله وهذا کان برای من ابی بکر رض لا یقال انه لم
یقصد ادراج هذا الکلام فی الحدیث بل قال من قبل نفسه لانا نقول فعلی هذا کان
الواجب ان یقول هذا بعد قوله رواه الامام مالک فی المؤطا فلما قال قبل علم انه اراد
ادراج هذا الکلام فی الحدیث والثانی ان کون هذا برای من ابی بکر رض غیر مسلم فانه قد
ثبت من حدیث عبادة بن الصامت عند احمد ان النبی صلعم قضی للجدتین من المیراث
بالسدس بینهما ورواه الحاکم ایضا علی انه قد ثبت اعطاء رسول الله صلعم الجدة السدس
من حدیث قبیصة بن ذویب قال جاءت الجدة الی ابی بکر فسالته میراثها فقال مالک
فی کتاب الله شیء وما علمت لک فی سنة رسول الله صلعم شیئا فارجعی حتی اسال الناس
فسال الناس فقال المغیرة بن شعبة حضرت رسول الله صلعم اعطاها السدس فقال

هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصاری فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة
فانفذه لها ابوبكر قال ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر فسالته ميراثها فقال ما لك في كتاب
الله شيء ولكن هو ذالك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها رواه
مالك واحمد وابوداود وابن ماجة والدارمي وابن حبان والحاكم والترمذي وصححه
ومن حديث بريدة ان النبي صلعم جعل للجدة السدس اذا لم يكن دونها ام رواه ابوداود
والنسائی وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدی كذا في بلوغ المرام ومن حديث
عبد الرحمن بن يزيد قال اعطى رسول الله صلعم ثلث جدات السدس ثنتين من قبل
الاب وواحدة من قبل الام رواه الدارقطنی مرسلا ورواه ابوداود في المراسيل
بسند اخر عن ابراهيم النخعی وهكذا روى الدارمي ومن حديث ابن عباس عند ابن
ماجة والدارمي ان رسول الله صلعم ورث جدة سدسا واللفظ لابن ماجة فعلم من هذه
الاحاديث المرفوعة ان نصيب الجدة السدس سواء كانت واحدة او ثنتين او ثلثة
والثالث ان صاحب النهج لا يدعی انه لم يقل احد برائه في الدين انما دعواه ان القياس
ليس حجة شرعية يجب العمل بها والاثر المذكور لا يثبت كون القياس حجة شرعية
يجب العمل بها والرابع ان صاحب النهج لا يدعی انه لم يقل احد ان القياس حجة كيف
وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من
اصول الشرعية يستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع كذا قال والد الشريف في
حصول المامول بل مقصوده ان القياس ليس بحجة شرعية في نفس الامر فلو كان حجة
عند ابی بكر رضی فای ضرر في دعواه **قوله** وكذلك حديث معاذ رضی حين ارسله
رسول الله صلعم الى اليمن اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث
ليس قابلا للاحتجاج اورده الجوزقانی في الموضوعات وقال هذا حديث باطل
رواه جماعة عن شعبة وقد تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار

ورسالت من لقيته من اهل العلم بالنقل عنه فلم احد له طريقا غير هذا والحارث بن عمرو
هذا مجهول واصحاب معاذ من اهل حمص لا يعرفون ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه
فی اصل من اصول الشریعه و قال الحافظ جمال الدين المزی الحارث بن عمرو لا يعرف
الا بهذا الحديث قال البخاری لا يصح حديثه ولا يعرف وقال الذهبی فی المیزان تفرد
ابو عون محمد بن عبید الله الثقفی عن الحارث وما روی عن الحارث غير ابی عون فهو
مجهول وقال الترمذی هذا حدیث لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندی
بمتصل و ابو عون الثقفی اسمه محمد بن عبید الله آلثانی ان قول معاذ اجتهد رای
لیس نصا فی القیاس فانه فی اللغة ماخوذ من الجهد وهو المشقه والطاقة وفی الاصطلاح
استفراغ الوسع فی طلب الظن بشیئ من الاحکام الشرعیة علی وجه یحس من النفس
العجز عن المزید علیه فالمجتهد هو الفقیه المستفرغ لوسعه لتحصیل ظن بحکم شرعی
کذا فی کتب اصول الفقه ویشمل الاجتهاد الاستدلال بعبارة النص و الاستدلال
باشارة النص والاستدلال بدلالة النص والاستدلال باقتضاء النص ولیست
هی من القیاس فی شیئ ویؤید ذلک ان المراد بالرای لیس الرای المطلق من غیر اصل من
کتاب اوسنة باتفاق الامة فلابد ان یقید بشیئ فالقائلون بحجیة القیاس
یقولون معنی هذا الکلام اجتهد فی رد القضیه من طریق القیاس الی معنی الکتاب
والسنة والقائلون بعدم حجیته یقولون لادلیل علی هذا لم لا یجوز ان یکون معنی الکلام
اجتهد رای فی الاستدلال بالطرق المعهودة لذلک آلثالث ان الثابت من هذا الحدیث
انما هو اجتهاد الرای فی القضاء لا اجتهاد الرای فی الدین دل علی ذلک قوله صلعم کیف
تقضی اذا عرض لک قضاء ومن ثم تری المحدثین کلهم یذکرون هذا الحدیث فی کتاب
القضاء لا فی باب یذکرون فیه ادلة الشرع من الکتاب و السنة آلرابع قد عارض هذا
الحدیث حدیث معاذ عند ابن ماجه قال لما بعثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الیمن

قال لا تقضين ولا تفصلن الا بما تعلم وان اشكل عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الي
فيه وما روى الدارمي عن معاذ بن جبل قال يفتح القرآن على الناس حتى يقرأه المرأة والصبي
والرجل فيقول الرجل قد قرأت القرآن فلم اتبع والله لاقومن به فيهم لعلي اتبع
فيقوم به فيهم فلا يتبع فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقد قمت به فيهم
فلم اتبع لاحتظرن في بيتي مسجدا لعلي اتبع فيحتظر في بيته مسجدا فلا يتبع
فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقمت به فيهم فلم اتبع وقد احتظرت في
بيتي مسجدا فلم اتبع والله لآتينهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ولم يسمعوه عن رسول
الله لعلي اتبع قال معاذ فاياكم وما جاء به فان ما جاء به ضلالة الخامس قد عارض
هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجة قال سمعت رسول الله
صلعم يقول لم يزل امر بني اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون ابناء سبايا الامم
فقاموا بالرأي فضلوا واضلوا ويؤيده ما روى الدارمي عن الشعبي قال اياكم والمقائسة
والذي نفسي بيده لئن اخذتم بالمقائسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال ولكن
ما بلغكم عمن حفظ من اصحاب محمد صلعم فاعملوا به وما روى الدارمي ايضا عن
عروة بن الزبير قال ما زال امر بني اسرائيل معتدلا ليس فيه شيء حتى نشأ
فيهم المولدون ابناء سبايا الامم ابناء النساء التي سبت بنو اسرائيل
من غيرهم فقالوا فيهم بالرأي فاضلوهم والآثار في ذم القياس والرأي كثيرة في سنن
الدارمي وغيرها من شاء فليرجع اليها السادس ان حديث عبد الله بن عمرو عند البخاري
في باب ما يذكر من ذم الرأي وتكليف القياس نص صريح على ذم القياس
والرأي ولفظه هكذا سمعت النبي صلعم يقول ان الله لا ينتزع العلم بعد ان
اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه عنهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال
يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون وهذا الحديث من وا

فی صحیح البخاری فی غیر هذا الموضع وفی صحیح مسلم بتغییر یسیر ویؤیدنا قول سهل بن
حنیف یا ایها الناس اتهموا رایکم علی دینکم رواه البخاری فی صحیحه وفی البخاری قال ابو
عبد الله اتهموا رایکم یقول ما لم یکن فیه کتاب والسنة لا ینبغی له ان یفتی انتهی **قوله**
وکذلک حدیث عثمان بن عفان رض ان عمر قال لی انی قد رأیت فی الجد رایا اه **اقول**
فیه کلام من وجوه الاول ان ذلک الحدیث لیس من مسانید عثمان رض کما زعم المعترض
بل من مسانید مروان بن الحکم ولفظ الدارمی هکذا عن مروان بن الحکم ان عمر بن الخطاب
لما طعن استشارهم فی الجد فقال انی کنت رأیت فی الجد رأیا فان رأیتم ان تتبعوه فاتبعوه
فقال عثمان ان نتبع رایک فانه رشد وان نتبع رای الشیخ فلنعم ذو الرای کان والثانی
ان المعترض قد اخطأ فی مواضع من الحدیث زاد ان عمر قال لی ولیس هذا اللفظ فی الحدیث
وحذف ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارهم فی الجد وکتب موضع انی کنت رأیت انی
قد رایت وزاد لفظ قبلک وذکر موضع فلنعم فنعم بحذف اللام الثالث انه قد عارض
الاثر المذکور قول عمر رض عند الدارمی ایاک والمکاتلة یعنی فی الکلام وایضا یعارضه قول عمر
عند الدارمی یا ایها الناس انا لا ندری لعلنا نامرکم باشیاء لا تحل لکم ولعلنا نحرم علیکم
اشیاء هی لکم حلال الحدیث وایضا یعارضه ما قال عبد الله والذی لا اله الا هو ما رأیت احدا
کان اشد علی المتنطعین من رسول الله صلعم وما رأیت احدا کان اشد علیهم من ابی بکر وانی
لاری عمر کان اشد خوفا علیهم او لهم والرابع ان غایة ما ثبت من هذا الاثر انما هو جواز
القول بالرای لا انه حجة شرعیة یجب اتباعها والعمل بها ویؤیده قول عثمان رض ان نتبع
رایک اه فان الرای لو کان واجب الاتباع ودلیلا شرعیا لم یکن یجوز انه جائز والخامس
اصل الجواب وهو ان اثر الصحابی لیس من الحجة فی شیء **قوله** فعلم من هذه النصوص
والآثار ان للعلماء مواضع لاستنباط الاحکام بالاجتهاد اه **اقول** لیس فی واحد من
النصوص المذکورة ذکر الاستنباط الا فی قوله تعالی ولو ردوه الی الرسول والی اولی الامر منهم لعلمه

الذین یستنبطونہ منہم والاستنباط لیس مخصوصا بالرای والقیاس بل یشمل سائر
طرق الاستدلال علی انہ لاتعلق لھذہ الآیۃ بالقیاس فان ھذہ الآیۃ مع ما قبلہ ای قولہ
تعالٰی واذا جاءھم امر من الامن او الخوف اذاعوا بہ نزل فی جماعۃ من المنافقین او ضعفاء
المؤمنین کانوا یفعلون ذلک فتضعف قلوب المؤمنین ویتاذی النبی صلعم کذا فی
الجلالین وسائر التفاسیر وضمیر المفعول فی ردوہ راجع الی الامر والمراد بہ الخبر کذا فی عامۃ
التفاسیر فالمراد بالاستنباط تتبع الخبر وطلب علمہ والمراد بالعلم علم انہ ھل ھو مما ینبغی
ان یذاع او لا فلیس فی الآیۃ اثر الرای والقیاس فی الاحکام **قولہ** وکل ما وجد منہم من
غیر نکیر سنۃ **اقول** قد ثبت عند الذھبی انکار ابی بکر وعمر رض وھما من الخلفاء الراشدین
علی القیاس فان عمر قال ایاک والمکائلۃ یعنی فی الکلام وروی عن عبداللہ انہ قال واللہ الذی
لا الہ الا ھو ما رأیت احدا کان اشد علی المتنطعین من رسول اللہ صلعم وما رایت احدا
کان اشد علیہم من ابی بکر وانی لاری عمر کان اشد خوفا علیہم او لہم وروی ایضا ان عمر
قال یا ایھا الناس انا لا ندری لعلنا نامرکم باشیاء لا تحل لکم ولعلنا نحرم علیکم اشیاء
ھی لکم حلال وروی الانکار من غیرھما من الصحابۃ والتابعین علی الرای والقیاس
لا نطیل الکلام بذکرہ قال السفارینی فی لوامع الانوار البھیۃ وقد نھی الصدیق ثم الفاروق
ومن بعدھما من الصحابۃ عن القول بالرای حتی قال عمر رض ان اصحاب الرای اعداء السنن
اعیتہم الاحادیث ان یعوھا وتفلتت منہم ان یحفظوھا فقالوا فی الدین برایہم فضلوا
واضلوا وقال عمر ایھا الناس اتھموا الرای فی الدین فلقد رایتنی وانی لارد امر رسول اللہ
صلعم برایی فاجتھد ولا الو وذلک یوم ابی جندل یعنی یوم قضیۃ حدیبیۃ انتھی
قولہ فان السنۃ لیست مختصۃ بما فعلہ النبی صلعم بل یعمہ یعم ما فعلہ الخلفاء کلہم او
بعضہم اھ **اقول** السنۃ التی ھی اصل فی الدین ویجب العمل بھا ھی فعل النبی صلی اللہ
علیہ وسلم وقولہ وتقریرہ واما فعل غیرہ وقولہ وتقریرہ فلیس من الحجۃ فی شیء ولو اطلق

علیه لفظ السنة واما الاستدلال بقوله صلعم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین ففاسد فان سنة الخلفاء لیست غیر السنة النبویة بل سنة الخلفاء هی السنة النبویة والمخفی الرسول الطریقة التی اعلیها وخلفائی والعطف لا یقتضی المغائرة بحسب الذات بل التغائر الاعتباری کافی له فالمعطوف علیه هو السنة النبویة من حیث انها الطریقة مسلوکة للنبی صلعم والمعطوف هو السنة النبویة من حیث انها طریقة مسلوکة للخلفاء الراشدین فان قیل فای فائدة لهذا العطف قلنا فائدته انه اذا علم ان الخلفاء عملوا علم ان تلک السنة غیر منسوخة **قوله** واما اهل الاهواء الذین سماهم النبی صلعم بالفرق الهالکة وهم المعتزلة والرافضة والوهابیة وامثالهم فهم خارجون عن المبحث **اقول** المراد باهل الاهواء اهل البدع سواء کانت تلک البدعة فی الاعتقادات او الاعمال والاقوال صرح به غیر واحد من العلماء فیدخل فیهم المقلدون فان التقلید من اعظم البدع فالحنفیة والشافعیة والحنابلة والمالکیة ممن یعتقدون التقلید واجبا کلهم اهل الاهواء واهل السنة انما هم اهل الحدیث واما الوهابیة فان کان المراد بهم الذین یقلدون محمد بن عبد الوهاب النجدی فنحن نوافقکم فی کونهم داخلین فی اهل الاهواء فانهم مقلدون والمقلدون کلهم من اهل الاهواء وان کان المراد بهم اصحاب الحدیث فقد غلطتم فی الامرین الاول فی تسمیتهم الوهابیة فانهم لنظیف التزمهم من السنة الی الائمة والصحابة فکیف یرضون بالنسبة الی محمد بن عبد الوهاب بل یسمون انفسهم اصحاب الحدیث والثانی فی الحکم بدخولهم فی اهل الاهواء فان کون اصحاب الحدیث من اهل الاهواء بین البطلان والا لزم کون جمیع الصحابة والتابعین من اهل الاهواء وهو ظاهر الفساد قوله سماهم النبی صلعم بالفرق الهالکة قلت وان کان کونهم هالکة صحیحا فی نفس الامر اما ادعاء ان النبی صلعم سماهم بالفرق الهالکة فمحتاج الی اقامة البرهان

علیہ وان لم یقم البرهان علیہ ولن یقوم فلیتبوأ هذا القائل مقعدہ من النار
فقد قال صلعم من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار رواہ البخاری **قولہ**
وقد نطق الکتاب والسنۃ بضرورۃ علم الکلام اھ **اقول** علم الکلام نوعان احدهما
الذی نہی عنہ ائمۃ الاسلام وهو العلم المشحون بالفلسفۃ والالحاد والاباطیل
وصرف الآیات القرآنیۃ عن معانیها الظاهرۃ والاخبار النبویۃ عن حقائقها الباهرۃ
وثانیهما علم السلف ومذهب الاثر وما جاء فی الذکر الحکیم وصحیح الخبر ومراد صاحب النهج
فی هذا المقام المعنی الاول وهو مما اجمع ائمۃ الملۃ والسنۃ علی ذمہ قال ابو الفتح
نصر المقدسی فی کتابہ الحجۃ علی تارک المحجۃ باسنادہ عن الربیع بن سلیمان قال
سمعت الامام الشافعی یقول ما رایت احدا ارتدی بالکلام فافلح ولما کلمہ
حفص الفرد من اهل الکلام قال لان یبتلی العبد بکل ما نہی اللہ عنہ خلا الشرک
باللہ عز وجل خیر لہ من ان یبتلی بالکلام وقال حکمی فی اصحاب الکلام ان یضربوا
وینادی بهم فی العشائر والقبائل هذا جزاء من ترک السنۃ واخذ فی الکلام وقال
سیدنا الامام احمد علیکم بالسنۃ والحدیث وما ینفعکم وایاکم والخوض والمراء
فانہ لا یفلح من احب الکلام وقال فی علماء اهل البدع من المتکلمۃ لا احب لاحد ان یجالسهم
ولا یخالطهم ولا یانس بهم فکل من احب الکلام لم یکن اخر امرہ الا الی البدعۃ فان الکلام
لا یدعوهم الی خیر فلا احب الکلام ولا الخوض ولا الجدال علیکم بالسنن والفقہ الذی تنتفعون
بہ ودعوا الجدال وکلام اهل الزیغ والمراء ادرکنا الناس وما یعرفون هذا ویجانبون اهل
الکلام وقال رضی اللہ عنہ من احب الکلام لم یفلح عاقبۃ الکلام لا تؤول الی خیر اعاذنا اللہ وایاکم
من الفتن وسلمنا وایاکم من کل هلکۃ وقد نقل عن هذین الامامین من ذم الکلام
واهل الکلام کثیر مذکور فی کتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدی قال دخلت
علی الامام مالک بن انس وعندہ رجل یسألہ عن القرآن ات

والقدر وقال الامام مالك رضی للرجل لعلك من اصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمروا وانه
ابتدع هذه البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رضی
كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون اشد من هذا الانكار
من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة سمعت ابا حنيفة يقول
لعن الله عمرو ابن عبيد فانه مبتدع والنصوص عن ائمة الهدى في ذلك كثيرة جدا وروى
الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه العرش بسنده الى ابي الحسن القيرواني قال
سمعت الاستاذ ابا المعالي الجويني يقول يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام
يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه ابو عبدالله الدسمي قال حكى لنا الامام ابو الفتح
محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام ابي المعالي الجويني نعوده في مرض موته فاقعد
فقال لنا اشهدوا علي اني قد رجعت عن كل مقالة قلتها اخالف فيها السلف الصالح
واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور وقال الامام الحافظ الذهبي قلت هذا معنى
قول الائمة عليكم بدين العجائز يعني انهن مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين
ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا ابو الفتح القشيري رح يقول تجاوزت
حد الاكثرين الى العلى وسافرت واستبقتهم في المفاوز وخضت بحارا ليس يدرك
قعرها وسيرت نفسي في قسيم المفاوز ولججت في الافكار ثم تراجع اختياري الى
استحسان دين العجائز وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة الحموية ولقد
اخبر الواقف على نهايات اقدام المتكلمين بما انتهى اليه من مرامهم لعمري لقد طفت
المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر على
ذقن او قارعا سن نادم وقال بعض رؤسائهم نهاية اقدام العقول عقال واكثر
سعي العالمين ضلال وارواحنا في وحشة من جسومنا وغاية دنيانا اذى
ووبال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال قال

شيخ الاسلام ويقول الآخر منهم لقد خضت البحر الخضم وتركت اهل الاسلام وعلومهم وخضت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني الله برحمته فالويل لفلان وها انا اذا اموت على عقيدة امي ويقول الآخر منهم اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام قال شيخ الاسلام ثم اذا تحقق عليهم الامر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر ولم يقعوا من ذلك على عين ولا اثر وما ذكرناه عن الانبياء قطرة من بحر لجي وبالله التوفيق فان قلت اذا كان علم الكلام بالمثابة التي ذكرت والمكانة التي عنها برهنت فكيف ساغ للائمة الخوض فيه والتنقيب عما يحتوي به ثم انك اتيت ما عنه نهيت وحرثت ما عنه نفرت وهل هذا الا في بادي الراي مدافعة وجمعا للشيئين الذين بينهما تمام الممانعة قلت اغاذهب ليه وهلك من التمائع الممتنع وما سيغ في خلده من التدافع لمتدفع بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي الفنا فيه والكلام الذي حذرنا منه غير الذي صنف فيه كل امام وحافظ وفقيه فعلم الكلام الذي نهي عنه ائمة الاسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتاويل والالحاد والاباطيل وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر فهذا لعمري ترياق القلوب الملسوعة باراقم الشبهات وشفاء الصدور عن المصدقة باتراجم المحدثات ودواء الداء العضال وبادزهر السم القتال فهو فرض عين او عين فرض على كل نسمة وهو العلم الذي تعقد عليه الخناصر لدحض حجة كل متحذلق وسفيه فزال هذا الاشكال والله ولي الافضال كذا قال السفاريني في شرح عقيدته

قوله وقد نطق الكتاب والسنة على ان الاجماع حجة قاطعة وداخل في الاصول الثلثة بعد الكتاب والسنة لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية **اقول** الجواب ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية لتصير دينا ثابتا على كل
الامة فضلا عن كونه حجة قطعية بل المراد انهم يامرون بما هو معروف في هذه الشريعة و
ينهون عما هو منكر فيها فالدليل على كون ذلك الشئ معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة
لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين في عصر من العصور
كذا في ارشاد الفحول **قوله** وقوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اه **قوله**
لا حجة في ذلك لان المراد بغير سبيل المؤمنين هنا هو الخروج من دين الاسلام الى غيره
كما يفيده اللفظ ويشهد به السبب كذا في تفسير فتح القدير للشوكاني ع سلمنا دلالة
هذه الاية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل
فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفصول واما الكتاب
فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشئ لا يجوز
الا اذا كان المنهي عنه متصورا واما السنة فمنها قوله صلعم لا تقوم الساعة الا على
شرار امتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا
يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق
عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فانها اول ما ينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه
الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات كذا في الارشاد والعجب من الفقهاء
انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الايات والاخبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات
لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتاويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع
مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة

عظيمة هكذا في الارشاد **قوله** واما السنة فقوله صلعم لا تجتمع امتي على الضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار **اقول** الحديث رواه الترمذي عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال ان الله لا يجمع امتي او قال امة محمد على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار اذا عرفت هذا فقد علمت ان المعترض اخطأ في مواضع من الحديث الاول انه قال لا تجتمع وليس في الحديث هذا اللفظ بل لفظه ان الله لا يجمع امتي والثاني انه حذف لفظ الشك للراوي والثالث انه ادخل الالف واللام على ضلالة وليس في الحديث الالف واللام والجواب عنه بوجهين الاول ان الحديث ضعيف فان في سنده سليمان بن سفيان وهو ضعيف قال الحافظ في التقريب سليمان ابن سفيان التيمي مولاهم ابو سفيان المدني ضعيف من الثامنة وقال الذهبي في الكاشف سليمان ابن سفيان التيمي مولى آل طلحة عن عبد الله بن دينار وبلال بن يحيى وعنه العقدي وابو داود الطيالسي ضعفه عدة انتهى والثاني انا نسلم ان الغطاء المظنون ضلالة **قوله** وكذا قوله صلعم ليس من احد يفارق الجماعة شبرا فيموت الا مات ميتة جاهلية رواه الدارمي في سننه **اقول** ليس فيه الا المنع من مفارقة الجمع فاين هذا من محل النزاع وهو كون ما اجمعوا عليه حجة شرعية ثابتة لا يجوز مخالفتها الى آخر الدهر ويؤيد ما قلنا اول الحديث وهو من راى من اميره شيئا كره فليصبر فانه ولعل المعترض لاجل هذا اسقط اول الحديث وهل هذا الا تحريف صريح **قوله** وقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون دليل على جواز القياس **اقول** كون هذا القياس قياسا لغة مسلم لكن لا كلام فيه واما كونه قياسا اصطلاحيا فغير مسلم اما ترى ان القياس الاصطلاحي استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما وهذا لا يصدق في الآية يعرفه من له ادنى معرفة ومن يدعي كون القياس في الآية اصطلاحيا فعليه الدليل **قوله** وكذا قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم **اقول** قد عرفت جوابه فيما تقدم فتذكر **قوله** كما في حديث قاسم بن محمد ان ابا بكر رض **اقول** جوابه ايضا قد مر فلنتكن على ذكر منه

قوله واليه يشير قوله صلعم لمعاذ رض حين ارسله الى اليمن اه **اقول** قد تقدم الجواب عليه فتذكر وكن من الشاكرين فان قلت قد روى الدارمى من حديث ابى سلمة ان النبى صلعم سئل عن الامر يحدث ليس فى كتاب ولا سنة فقال ينظر فيه العابدون انتهى فهذا الحديث مرفوع ورواته كلهم ثقات اما محمد بن مبارك فثقة من كبار العاشرة واما يحيى بن حمزة فثقة امام كذا فى التقريب والكاشف واما ابو سلمة فهو صحابى كان من السابقين شهد بدرا قلت ابو سلمة هذا ليس صحابيا فان يحيى بن حمزة الذى روى عن ابى سلمة من الطبقة الثامنة فيكون من اتباع التابعين فكيف تتصور رواته عن الصحابى فقد علم بذلك ان ابى سلمة هذا ليس صحابيا فيكون الحديث مرسلا وهو ليس من الحجة فى شئ عند المحققين **قوله** ويؤيده حديث عثمان بن عفان ان عمر قال لى اه **اقول** قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** وقال رسول رسول الله صلعم من سن سنة حسنة عمل بها بعده كان له مثل اجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا الحديث **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمى ولكن المحتج قد اخطأ فى ثلث مواضع منه الاول انه كتب اجور بلفظ الجمع والواقع فى الدارمى فى هذه الرواية لفظ اجر بالافراد والثانى انه كتب ضمير الجمع والواقع فى الدارمى ضمير الواحد والثالث كتب شيئا منصوبا والواقع فى الدارمى شئ بالرفع والوجه الثانى ان الحديث لا دلالة له اصلا على حجية القياس ومن يدعى ذلك فعليه البيان **قوله** وقد اجمع العلماء على ان القياس بعلة منصوصة كحرمة اللواطة على حرمة الوطى فى الحيض لعلة الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قطعى **اقول** النص على العلة قد يكون قطعيا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل وقد يكون محتملا كقوله صلعم انها من الطوافين وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله فكذا

تقرر فی الاصول واذا لم یکن کل نص علی العلة قطعیا فکیف یکون کل قیاس بالعلة المنصوصة قطعیا فضلا عن اجماع العلماء علی هذا علی ان مدعی الاجماع مطالب بالدلیل والاستدلال بالاجماع فی مقابلة صاحب النهج مع العلم بکونه جاحد الحجیة بعید کل البعد مع ان الاخذ بالعلة المنصوصة وان کان من باب القیاس عند الجمهور لکنه من العمل بالنص عند النافین لہ ومنہم صاحب النہج **قولہ** والحجة القطعیة یکفر جاحدها **اقول** فیہ کلام من وجوہ آلاول ان ہذہ الکلیة غیر مسلمة فان الاجماع السکوتی من الادلة القطعیة عند الحنفیة مع انہ لا یکفر جاحدہ عندہم و آلثانی ان المحققین من الحنفیة وغیرہم قالوا ان الکفر لا یثبت بجحد مطلق القطعی بل بجحد الضروری منہ و آلثالث ان مطلق الجحد ایضا لا یکون کفرا بل ما کان لا عن تاویل وشبہة وبالجملة قول المعترض ان الحجة القطعیة یکفر جاحدها عموما مخالف للمحققین ولیس علیہ دلیل من الکتاب والسنة فلا یسمع **قولہ** وقد صرح شارح الموطا فی تفسیر قولہ صلعم واعتصموا بحبل اللہ جمیعا **اقول** لیس فی الحدیث لفظ یدل علی حجیة الاجماع والقیاس واما تفسیر الشارح من تلقاء نفسہ وفہمہ لیس بحجة شرعیة **قولہ** فذلک من باب قولہ صلعم اختلاف امتی رحمة **اقول** قال السیوطی اخرجہ نصر المقدسی فی الحجة والبیہقی فی رسالة الاشعریة بغیر سند واوردہ الحلیمی والقاضی حسین وامام الحرمین وغیرہم انتہی وزعم کثیر من الائمة انہ لا اصل لہ ومثل ذلک الحدیث مما لا یعول علیہ **قولہ** علی ان تنزیل الکتاب الذی ہو اصل اصول الدین ثبت بالاجماع فمن انکر الاجماع انکر الکتاب **اقول** ہذا الکلام تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربہم اما تری ان فیہ فسادا من وجوہ آلاول انہ قد ثبت فی الاصول ان حجیة الاجماع عند من یقول بہا لیست الا بعدہ النبی صلعم فعلی ہذا یلزم ان لا یکون تنزیل الکتاب ثابتا فی حیوتہ صلعم وہذا یستلزم کفر جمیع الصحابة ومن فی زمنہ صلعم بل وکفر النبی صلعم

اعاذنا الله من امثال هذه الاقوال واذا لم يكن تنزيل الكتاب ثابتا في حيوته صلعم
لم يكن ثابتا بعد موته صلعم ايضا فان بموته انقطع الوحي فمن اين نزل وعلى
من نزل وهذا يستلزم كفر جميع اهل الاسلام ممن بعده الى يوم القيامة نعوذ بالله من تلك
الكلمة والثاني ان الاجماع عند من يقول به ثابت من الكتاب او السنة واذا كان الكتاب
ثابتا بالاجماع يلزم الدور اما بواسطة وهو ظاهر او بواسطتين لان السنة ثابتة بالكتاب
وهو باطل والثالث ان ثبوت تنزيل الكتاب بالاجماع قول لم يقل احد قبل هذا المعترض
بل لثبوت تنزيل الكتاب على ما يظهر بالرجوع الى الكتب الكلامية طريقان الاولى ان تثبت
نبوة الرسول صلعم اولا بالمعجزات ثم ثبت بكلام الرسول صلعم ان الكتاب منزل من الله
والثانية ان الكتاب اي القران معجزة بنفسه والمعجزة تكون من قبل الله تعالى قال في
شرح المواقف البحث الاول في شرائطها وهي سبع الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم
مقامه من التروك لان التصديق منه لا يحصل بالبس من قبله انتهى وايضا فيه المذهب
عندنا انه فعل الفاعل المختار يظهرها على يد من يريد تصديقه بمشية لما تتعلق به مشية
وايضا فيه انا بينا ان لا مؤثر في الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا للمدعي
انتهى والرابع ان طائفة من العلماء سلفا وخلفا وقديما وحديثا انكروا حجية الاجماع
فيلزم ان يكونوا منكرين للكتاب في هذا اللازم لايجاب على القول به الا من لا حظ له من
الدين **قوله** وجواز الاستنباط بالقياس ايضا ثبت بالاجماع ومن انكر ذلك فلا
حظ له في الاسلام **اقول** قد تقدم ان جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
قد جحدوا حجية القياس فمع مخالفة هؤلاء السادة الكبار كيف يتحقق الاجماع
والقول بانه لا حظ لهم في الاسلام كلمة تكاد السموات ينفطرن منها وتنشق الارض
وتخر الجبال الا تعلم ان الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم باحسان ان لم يكونوا
مسلمين فمن يكون مسلما بل في هذا الكلام تكفير للنبي صلعم اعاذنا الله من امثال

تلک الهذیانات فانه قد ثبت فی صحیح البخاری من حدیث عبداللہ بن عمرو ان النبی صلعم یقول ان اللہ لاینزع العلم بعد ان اعطاکموہ انتزاعا ولکن ینتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فیبقی ناس جہال یستفتون فیفتون برایہم فیضلون ویضلون وفی سنن ابن ماجة من حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول لم یزل امر بنی اسرائیل معتدلا حتی نشأ فیہم المولدون وابناء سبایا الامم فقالوا بالرای فضلوا واضلوا وهذان الحدیثان نصان علی انکار حجیة القیاس فیلزم من قول المعترض تکفیر النبی صلعم العیاذ باللہ **قوله** اما مسائل الاجماع فتزید علی عشرین الفا فمن انکر الاجماع انکر الدین کله لان للغالب حکم الکل **اقول** من ینکر حجیة الاجماع لایسلم ان المسائل الاجماعیة التی لیس علیہا اثارة من کتاب وسنة من الدین فکیف یلزم علیه انکار الدین کله علی ان کون المسائل الاجماعیة التی لیس علیہا دلیل من الکتاب والسنة تزید علی عشرین الفا غیر مسلم ومن یدعی فعلیه البیان واما المسائل الاجماعیة التی علیہا دلیل من الکتاب والسنة فلا ینکرها صاحب النجم بل یسلمها ویعدها من الدین ولکن لا من حیث انها ثابتة بالاجماع بل من حیث انها ثابتة بالکتاب والسنة **قوله** وقد حث اللہ تعالی جل جلاله فی کتابه العزیز علی السوال من اهل العلم بقوله فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون **اقول** الایة لاتدل الا علی وجوب السوال من اهل الذکر وهو لیس عین التقلید فان التقلید قبول رای من لا تقوم به الحجة بلا حجة کما تقرر فی الاصول فلا ثبت وجوب التقلید من هذه الایة علی ان هذه الایة واردة فی سوال خاص خارج عن محل النزاع کما یفیده السیاق المذکور قبل هذا اللفظ وبعدہ وعلی فرض ان المراد السوال العام فالما مورسوالهم هم اهل الذکر والذکر هو کتاب اللہ وسنة رسوله لاغیرهما ولا اظن مخالفا یخالف فی هذا لان هذه الشریعة المطهرة هی اما من اللہ عزوجل

وذلك من القرآن الكريم او من رسول صلعم وذلك هو السنة المطهرة ولا ثالث لذلك
واذا كان المامور بسئوالهم هم اهل القرآن والحديث فالآية الكريمة حجة على المقلدة
لا لهم لان المراد انهم يسألون اهل الذكر فيخبرونهم به فالجواب من المسؤلين ان يقولوا
قال الله كذا وقال رسول صلى الله عليه وسلم كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا هو غير ما يريده
المقلد المستدل بها كذا افاده العلامة ابو الطيب دام فيضه فى فتح البيان **قوله** وحث
النبى صلعم على الاقتداء بعامة الصحابة مع التعيين الشخصى بقوله اصحابى كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث ضعيف رواه
عبد الرحيم بن زيد العمى عن ابيه قال ابن معين هو كذاب وقال السعدى ليس بثقة
وقال البخارى تركوه وقال ابو حاتم حديثه متروك وقال ابو زرعة واه وقال ابو داؤد
ضعيف وابوه ضعيف ايضا وقد روى هذا الحديث من غير طريق ولا يصح شئ منها
قاله ابن كثير فى كلامه على احاديث المنتقى والثانى الثابت منه انما هو الاقتداء بالصحابة
وهو ليس عين التقليد ومن يدعى فعليه البيان والثالث ان التعيين الشخصى لا
يثبت اصلا من الحديث فلا معنى لقول المعترض مع التعيين الشخصى والرابع
انه لو سلم دلالة الحديث على التقليد فالثابت منه ليس الا تقليد الصحابة وهو غير جائز
للعامة على ما صرح به عامة الحنفية فى اصولهم **قوله** وامر امر مخصوصا بالاقتداء بابى بكر
وعمر رضى بقوله اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر **اقول** فيه ان الاقتداء ليس
عين التقليد اما ترى ان الله تعالى قد امر رسوله صلعم باقتداء هدى الانبياء عم فى قوله
تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وفى قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابراهيم حنيفا وامر المسلمين باقتداء رسول الله صلعم فى قوله تعالى لقد كان لكم
فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا وباقتداء
ابراهيم عم والذين معه فى قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه

وفی قوله تعالی لقد کان لکم فیهم اسوة حسنة وقد ثبت فی الصحیحین وکان رسول الله صلعم
یصلی قاعدا یقتدی ابو بکر بصلوة رسول الله صلعم والناس یقتدون بصلوة ابی بکر وایضا
فی الصحیحین ان رسول الله صلعم قال انما جعل الامام لیؤتم به وفی صحیح مسلم قال رسول
الله صلعم تقدموا فأتموا بی ولیأتم بکم من بعدکم وفی الخمسة ان رسول الله صلعم
قال انت امامهم واقتد باضعفهم فهل یقول رجل مسلم ان الاقتداء فی تلک الآیات والاحادیث
هو التقلید اذا عرفت هذا فقد علمت ان الاقتداء فی الحدیث الذی ذکره المعترض
لیس نصا علی التقلید علی ان الحدیث ضعیف فان فی سنده سالما المرادی وهو شیعی
ضعیف کذا فی التقریب والکاشف **قوله** وکذلک حدیث عطاء فی قوله تعالی واطیعوا
الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم اه **اقول** فیه کلام من وجوه الاول ان الاستدلال
فیما هنالک اما بتفسیر عطاء او لفظ الکتاب فان کان الاول فیعارضه تفسیر ابی هریرة
ان اولی الامر هم الامراء وهو الراجح لصحة الاخبار عن رسول الله صلعم بالامر بطاعة
الائمة والولاة فیما کان لله وللمسلمین مصلحة فاذا زال عن الکتاب والسنة فلا طاعة
له وانما تجب طاعته فیما وافق الحق عن ابن عباس قال نزلت فی عبد الله بن حذافة بن
قیس بن عدی اذ بعثه النبی صلعم فی سریة وقصته معروفة کذا فی فتح البیان وان کان
الثانی ففیه انه لیس فی الآیة ما یدل علی تقلید المجتهدین ومن یدعی فعلیه البیان
والثانی ان للمفسرین فی تفسیرها قولین احدهما انهم الامراء والثانی انهم العلماء
ولا یمتنع ارادة الطائفتین من الآیة الکریمة ولکن این هذا من الدلالة علی مراد
المقلدین فانه لا طاعة لاحدهما الا اذا امروا بطاعة الله علی وفق سنة رسوله وشریعته
والثالث ان العلماء انما ارشدوا غیرهم الی ترک تقلیدهم ونهوهم عن ذلک کما روی
عن الائمة الاربعة وغیرهم علی ما سیأتی عنقریب فطاعتهم ترک تقلیدهم ولو فرضنا
ان فی العلماء من یرشد الناس الی التقلید ویرغبهم فیه لکان یرشد الی معصیة الله

ولا طاعة فيها نص حديث من رسول الله صلعم وانما قلنا انه يرشد الى معصية الله لانه من ارشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطاء الى التمسك بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب والسنة الا بواسطة ارائهم العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا به ولا يلتفتون الى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي اصيبوا به ان يقبل من امامه رايه ولا يعول على روايته ولا يسائله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنهما خرج عن التقليد لانه قد صار مطالبا بالحجة والرابع انه لا يبعد ان يكون المراد بما يجب فيه طاعة اولى الامر تدبير الحروب التي تدهم الناس والانتفاع بارائهم فيها وفي غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد الدنيوية لانه لو كان المراد طاعتهم في الامور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخلا تحت طاعة الله وطاعة رسوله صلعم والخامس انه لا يبعد ايضا ان يكون الطاعة لهم في الامور الشرعية في مثل الواجبات المخيرة وواجبات الكفاية فاذا امروا بواجب من الواجبات المخيرة او الزموا بعض الاشخاص الدخول في واجبات الكفاية لزم ذلك فهذا امر شرعي وجب فيه الطاعة وبالجملة فهذه الطاعة لاولى الامر المذكورة في الاية هي الطاعة التي ثبتت في الاحاديث المتواترة في طاعة الامراء ما لم يامروا بمعصية الله او يرى المامور كفرا بواحا فهذه الاحاديث مفسرة لما في الكتاب العزيز وليس ذلك من التقليد في شيء بل هو في طاعة الامراء الذين غالبهم الجهل والبعد عن العلم في تدبير المحاربات وسياسة الاجناد وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المحضة فقد اغنى عنها كتاب الله العزيز وسنة رسوله المطهرة صلعم وهذا الذي ذكرنا كله ماخوذ من فتح البيان **قوله** وكذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى الافاق اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان قول عمر بن عبد العزيز ليس من الحجة في شيء والثاني ان دلالته على التقليد غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون المراد ليقضي كل قوم بما اجمع عليه

فقهاءهم بعد معرفة دليلهم من الكتاب والسنة فلا يكون من التقليد في شيء **قوله** فعلم من الآثار المتقدمة أن الهداية وهو السلوك الى طريق الصواب موقوف على الاقتداء بالمجتهدين **اقول** مع قطع النظر عما عرفتها من الضعف وعدم الدلالة على المطلوب في تلك الآثار ليس لفظ الهداية في شيء منها الا في قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا ايضا ليس فيه ما يدل على ان الهداية متوقفة على الاقتداء بالمجتهدين ومن يدعي فعليه البيان ولو سلم فالفرق بين الاقتداء والتقليد بين فان الاقتداء جائز ان يكون بعد معرفة الدليل والتقليد لا يكون كذلك على ما يدل عليه تعريفه **قوله** ثم حث على الاقتداء بسائر الصحابة الذين كانوا مجتهدين في زمانهم مقرونا بالتعيين الشخصي **اقول** لا بطالة وجوه الاول ان هذا لا يدل على وجوب التقليد والكلام انما هو فيه والثاني ان الحديث لو دل على التقليد لدل على تقليد سائر الصحابة فالتقييد بقوله الذين كانوا مجتهدين في زمانهم تقييد من عند نفسه من دون دليل يدل عليه والثالث ان الحديث لا دلالة له على التعيين الشخصي فلا يصح قوله مقرونا بالتعيين الشخصي ومن يدعي فعليه البيان **قوله** فلو كان التقليد الذي هو الاقتداء بائمة الدين امرا محذورا اه **اقول** القول بعينية التقليد والاقتداء باطل فان التقليد في اللغة جعل القلادة في العنق وفي الاصطلاح قبول قول من لا تقدم به الحجة بلا دليل والاقتداء هو الاتباع اذا عرفت هذا علمت ان التقليد بكلا معنييه اللغوي والاصطلاحي ليس عينا للاقتداء اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه خاص والاتباع عام والخاص لا يكون عين العام ولا لازمه بل الامر بالعكس فان الخاص لا يتحقق بدون العام **قوله** لان التعيين الشخصي هو المنطوق للحديث **اقول** التعيين الشخصي ليس منطوق الحديث الا ترى ان لفظي لا تدل على التعيين قال الله

تعا قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاما تدعوا فله الاسماء الحسنى فلما يجوز دعوة
الله ودعوة الرحمن على الانفراد وعلى سبيل الاجتماع كذلك ينبغي ان يصح الاقتداء بواحد
غير معين من الصحابة على الانفراد وبجماعة من الصحابة على سبيل الاجتماع ويؤيد
ما قال الحنفيون انفسهم فی اصولهم انه اذا قال رجل ای عبیدی ضربك فهو حر فيعتق
كلهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين او متفرقين وههنا نظر طويل فمن باذن تامل
قوله والمجتهد لاينكر على مجتهد **اقول** ماذا اراد به ان اراد ان المجتهد لاينكر
على مسئلة يستنبطها المجتهد الآخر فهذا غلط واضح فهذه دواوين الاسلام مشحونة
بانكار بعض المجتهدين على مسائل الآخرين في زمن الصحابة والتابعين واتباع
التابعين والرد عليها وان اراد ان المجتهد لاينكر على اجتهاد مجتهد آخر يعني كل
مجتهد يسلم اجتهاد المجتهد الآخر ولايطعن فيه فهذا ايضا باطل فان كثيرا من المجتهدين
لايسلمون اجتهاد البعض الآخر بل ولايزعمونه مجتهدا وان اراد ان المجتهد لا
ينكر على اجتهاد مجتهد مسلم الاجتهاد فهذا امر يعلمه الصبية البله فانه بعد تسليم
اجتهاده كيف يسوغ الانكار على اجتهاده فما معنى ذكره واقامة البرهان عليه
قوله ولكن انعقد الاجماع على ان التقليد لايجوز الا لواحد من الاربعة **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان الاجماع ليس بحجة عند صاحب النهج فالاستدلال في
مقابلته بالاجماع شئ عجيب والثاني لابد ههنا من بيان ان ذلك الاجماع في اي
زمان انعقد ومن نقله الينا بسند صحيح ودونه لايسمع والثالث ان هذا الاجماع
لايكون الا بعد زمان الصحابة بل وبعد زمان الائمة الاربعة والاجماع بعد الصحابة
لامطمع للعلم به قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل
الاصفهاني الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع على الاجماع لا
اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلة واما الآن بعد انتشار

الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الامور النقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له من الاجماع الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر الينا ولا سبيل الى ذلك الا في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهى كذا في حصول المامول من علم الاصول والرابع ان التقليد في المسائل الفرعية العملية مما اختلف في جوازه قال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى في السيل الجرار المتدفق على حدائق الازهار واما الكلام على التقليد في المسائل الفرعية العملية فاعلم انه قد ذهب الجمهور الى انه غير جائز قال القرافي مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد ورواه عن مالك وابي حنيفة والشافعي وروى المزني عن الشافعي في اول مختصره انه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهي عن التقليد لهم في الرسالة التي سميتها القول المفيد في حكم التقليد والحاصل ان المنع من التقليد وان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة فهو لم يبحث عن اقوال اهل العلم في هذه المسئلة كما ينبغي وقد حكي عن بعض الحشوية انهم يوجبون التقليد ويحرمون النظر وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى اوجبوه على غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم وذهب جماعة الى التفصيل فقالوا يجب على العامي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة ولكن هؤلاء الذين قالوا بهذا القول من اتباع الائمة يقرون على انفسهم بانهم مقلدون وان المعتبر في الخلاف انما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين والعجب من بعض المصنفين في الاصول فانه ينسب هذا القول المشتمل على التفصيل الى الاكثر وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم الانكار على المقلدين فان اراد اجماع الصحابة فهم لم يسمعوا بالتقليد فضلا عن

ان يقولوا بجوازه وكذلك التابعون لم يسمعوا بالتقليد ولا ظهر فيهم بل كان المقصر في زمان الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسئلة التي تعرض له فيروي له النص فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شئ بل هو من باب طلب حكم الله سبحانه في المسئلة والسوال عن الحجة الشرعية وقد عرفت مما قدمنا ان المقلد انما يعمل بالرأي لا بالرواية من غير مطالبة بحجة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت انهم مصرحون بالنهي من التقليد لهم ولغيرهم ولم يزل من كان في عصرهم منكرا لذلك اشد انكار وان اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فقد عرفت انه لا يعتبر خلاف المقلد فكيف ينعقد بقولهم اجماع وان اراد اجماع غيرهم فممنوع فانه لم يزل اهل العلم في كل عصر منكرين للتقليد وهذا معلوم لكل من يعرف اقوال اهل العلم والحاصل انه لم يات من جوز التقليد فضلا عما اوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط انتهى ما في السيل فاذا كانت مسئلة جواز التقليد مما اختلف فيه فكيف يمكن انعقاد الاجماع على جواز تقليد واحد من الاربعة فضلا عن انعقاده على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة والخامس ان كثيرا من المسلمين اتبعوا بعد زمان الائمة الاربعة غير الائمة الاربعة من المجتهدين الذين جاؤا من بعدهم فمنهم ابو ثور كان اماما مجتهدا مستقلا صاحب مذهب مستقل شاع مذهبه وكثر اتباعه وكان جنيد البغدادي اولا على مذهبه وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في التهذيب الاسماء ومراة الجنان وغيرهما ومنهم داود الظاهري ذكره اللقاني في شرح الجوهرة من المجتهدين المستقلين وعده العيني في شرح البخاري من اصحاب المذاهب المتبوعة وذكره ابو اسحق الشيرازي في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع ومنهم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري قال ابن خلكان كان من الائمة المجتهدين ولم يقلد احدا وكان ابن طراز على مذهبه وقال اليافعي كان مجتهدا لا يقلد احدا قال السيوطي بلغ رتبة الاجتهاد

ودون لنفسه مذهبا مستقلا وله اتباع قلدوه وافتوا وقضوا بمذهبه يسمون الجريرية انتهى واذا كان الحال ما ذكر فكيف يصح القول بانعقاد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا الواحد من الاربعة **قوله** وقد استنبط الامام الرازي امامة الائمة الاربعة بقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم في الارض اه **اقول** قد غلط المعترض في هذا المقام غلطا فاحشا بيانه ان المراد بالائمة الاربعة في كلام الامام الرازي الخلفاء الراشدون ابوبكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم لا الفقهاء الاربعة الامام ابوحنيفة ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى وعبارة الرازي في التفسير هكذا دلت الاية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين امنوا وعملوا الصلحت من الحاضرين في زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم بعد خوفهم امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبي بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا دلالة على صحة خلافة هؤلاء انتهى ثم قال بعد سطور فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان وقول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي انتهى كلامه **قوله** واخبر النبي صلعم عن بعض الائمة بقوله يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من عالم المدينة قال الترمذي قال ابن عيينة هو الامام مالك **اقول** فيه كلام من

وجوه الاول ان غاية ما يثبت من الحديث فضل بعض من الاربعة وذلك لا يقتضي وجوب تقليده ولا يتم التقريب والثاني ان في تعيين مصداق الحديث اختلافا فقد روى اسحق بن موسى عن ابن عيينة نفسه خلافه حيث قال وسمع ابن عيينة انه قال هو العمري الزاهد كذا في مشكوة المصابيح فلا تكون على هذا في الحديث دلالة على فضل بعض من الاربعة والثالث ان في نفس الحديث ما يبطل التقليد فان رسول الله صلعم قال فيه يطلبون العلم والتقليد ليس من العلم في شيء **قوله** ان العلوم كانت في الصدور وفي صحف غير مرتبة في هذين العهدين وكانوا قادرين اه **اقول** هذا لا يصلح وجها لترك تقليد الصحابة واختيار تقليد غيرهم من الائمة الاربعة وان الدليل في هذا الباب انما هو حديث اصحابي كالنجوم وحديث اقتدوا بالذين من بعدي والاقتداء فيه مطلق غير مقيد بكون العلوم في صحف مرتبة فهذا تقييد للمطلق من قبل نفسه من غير دليل شرعي وهو غير جائز باتفاق المسلمين والعجب ان القائلين بوجوب تقليد امام معين من الائمة الاربعة يستدلون بحديث فيه ذكر الاقتداء بالصحابة ثم يوجبون تقليد من لا ذكر لهم في الحديث ولا يجوزون تقليد من ذكر في الحديث ولا ريب ان هذا عكس القضية وقلب الموضوع على ان علوم الصحابة والتابعين وفتاويهم وان كانت في الصدور او في صحف غير مرتبة في هذين العهدين ولكنها كتبت بعد في صحف مرتبة فهي الآن مضبوطة فوق ضبط فتاوى الائمة الاربعة موجودة في كتب الآثار باسانيد صحيحة وحسنة بخلاف اكثر اقوال الائمة المنقولة في كتب الفقه فانها مذكورة بلا سند **قوله** لم تختلف الامة فيها **اقول** هذا انكار لما علم بالضرورة فان اختلاف الصحابة والتابعين فيما سيهم اجلى من ان يخفى على احد **قوله** ولذلك لم يشتهر اقوالهم ولم تنضبط مذاهبهم **اقول** هذا كذب صريح فان اقوال الصحابة والتابعين

مكتوبة في كتب الآثار بأسانيدها واشتهارها وضبطها اقوى من اشتهار اقوال الائمة
الاربعة وضبطها **قوله** واول من نقل العلم من الصدر الى القرطاس **اقول** هذا
غير مسلم فان من قبلهم من التابعين كالزهري والربيع ابن صبيح وسعيد وغيرهم
شرعوا في نقل العلم من الصدر الى القرطاس وتدوينه قال الحافظ في مقدمة الفتح و
اول من جمع في ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن ابي عروبة وغيرهما وكانوا
يصنفون كل باب على حدة الى ان انتهى الامر الى كبار الطبقة الثالثة وصنف الامام
مالك بن انس الموطا بالمدينة وعبد الملك بن جريج بمكة وعبد الرحمن الاوزاعي
بالشام وسفيان الثوري بالكوفة وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة انتهى وقال
القسطلاني في ارشاد الساري واول من دون الحديث ابن شهاب الزهري
على راس المائة بامر عمر بن عبد العزيز ثم كثر التدوين ثم التصنيف وحصل بذلك
خير كثير انتهى وقال ابن الاثير الجزري في مقدمة كتابه جامع الاصول قيل ان
اول كتاب صنف في الاسلام كتاب ابن جريج وقيل موطا مالك وقيل ان اول
من صنف وبوب الربيع بن صبيح بالبصرة ثم انتشر جمع الحديث وتدوينه
وسطره في الاجزاء والكتب وقال السيوطي في كتابه الوسائل الى معرفة الاوائل
اول من دون الحديث ابن شهاب الزهري في خلافة عمر بن عبد العزيز بامره
ذكره الحافظ ابن حجر في شرح البخاري اخرج ابو نعيم في حلية الاولياء عن مالك
ابن انس قال اول من دون العلم ابن شهاب وقال مالك في الموطا برواية محمد
ابن الحسن اخبرنا يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز كتب الى ابي بكر بن محمد
ابن عمرو بن حزم ان انظر ما كان من حديث رسول الله صلعم او سنة او حديث
عمر او نحو هذا فاكتبه لي فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء واول من صنف
في الحديث ورتبه على الابواب مالك بالمدينة وابن جريج بمكة والربيع بن صبيح

او سعید بن ابی عروبۃ او حماد بن سلمۃ بالبصرۃ وسفیان الثوری بالکوفۃ والاوزاعی بالشام وهشیم بواسط ومعمر بالیمن وجریر بن عبد الحمید بالری وابن المبارک بخراسان قال الحافظان ابن حجر والعراقی وکان هؤلاء فی عصر واحد فلا یدری ایهم سبق وذلک فی سنۃ بضع واربعین ومائۃ وقال فی تنویر الحوالک ویقال ان اول ما صنف فی الاسلام کتاب ابن جریج فی الآثار وحروف من التفاسیر ثم کتاب معمر بن راشد الصنعانی بالیمن جمع فیہ سننا منثورۃ مبوبۃ ثم کتاب الموطا بالمدینۃ لمالک ثم جمع ابن عیینۃ کتاب الجامع والتفسیر فی احرف من القرآن وفی الاحادیث المتفرقۃ وجامع سفیان الثوری صنفہ ایضا فی هذہ المدۃ وقیل انما صنفت سنۃ ستین ومائۃ انتهی فقد ثبت بهذہ العبارات ان القول بان ابا حنیفۃ رح اول من نقل العلم من الصدور الی القرطاس غلط فاصح علی انہ ماذا اراد بنقل العلم من الصدور الی القرطاس ان اراد ان الامام ابا حنیفۃ نقل العلم من الصدور الی القرطاس فی صحف غیر مرتبۃ فهذا کان موجودا باعترافکم فی عهد الصحابۃ والتابعین ایضا فما وجہ ترک تقلیدهم وان اراد ان الامام ابا حنیفۃ نقلہ فی صحف مرتبۃ ودون فیہ الکتب فهذا لا یجدی المدعی فانہ لا یعلم کتاب تالیف للامام غیر الفقہ الاکبر لا یقال المراد بالعلم الفقہ بقرینۃ قولہ ودون الفقہ وکون الامام اول من دون الفقہ ثابت قال السید محمد امین فی رد المحتار قولہ وصحبہ ای اکثر اصولہ وفروعہ واوضح سبلہ امام الائمۃ وسراج الامۃ ابو حنیفۃ النعمان فانہ اول من دون الفقہ ورتبہ ابوابا وکتبا علی نحو ما علیہ الیوم وتبعہ مالک فی موطئہ ومن کان قبلہ انما کانوا یعتمدون علی حفظهم وهو اول من وضع کتاب الفرائض وکتاب الشروط کذا فی الخیرات الحسان فی ترجمۃ ابی حنیفۃ النعمان للعلامۃ ابن حجر انتهی لانا نقول کون الامام اول من دون الفقہ ایضا غیر مسلم اما تری ان الامام

ليس له كتاب في الفقه فضلا عن كونه مرتبا ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم قال
الحموي ان اباحنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر
وهذا وان كان قولا متعقبا لكن خلافه غير مشهور فلا يعتد به وقول ابن حجر المكي
من هذا الباب ليس مما يعول عليه فان الحنفية انفسهم يصرحون بخلاف ما قاله ابن
حجر فانهم قالوا خبز الفقه محمد والناس ياكلون من خبزه قال الطحطاوي تسوله
وخبزه محمد اي جمع الروايات عن الامام ونقح الفروع وبين ما رجع عنه الامام
واظهر الغث والسمين وكثرت الحوادث في زمنه فصار يلد ونها فتسوله فسائر
الناس اي باقي الناس ياكلون من خبزه اي من الفقه الذي دونه وحققه فعلى
هذا لو قيل لمحمد بن الحسن الشيباني انه اول من دون فقه ابي حنيفة رح لكان اقرب
نعم قالت الحنفية ان الامام اباحنيفة طحن الفقه ومعناه اظهر خباياه واوضح
المقصود منه واكثر اصوله وفرع فروعه كذا قال الطحطاوي والشامي وقال الشافعي
الناس عيال على ابي حنيفة في الفقه وهذان الكلامان لا يثبت منهما ان الامام اول
من نقل العلم من الصدور الى القرطاس ولا ان الامام اول من دون الفقه **قوله**
وانه الاصول **اقول** ليس الامام اول من الف الاصول بل هو ابو يوسف
فقد روى الخطيب في تاريخه ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضي القضاة اول
من وضع الكتب في اصول الفقه على مذهب ابي حنيفة كذا في رد المحتار والشافعي
قال الاسنوي الشافعي اول من صنف في اصول الفقه بالاجماع قاله السيوطي في حسن
المحاضرة **قوله** وكانت العلة الغائية لتاليف الفقه ونقله في القرطاس على ترتيب
الابواب والفصول اختلاف الامة وتفرق الكلمة في ذلك العصر **اقول**
هذا ادل دليل على جهل قائله فان العلة الغائية يكون وجودها الذهني مقدما على
المعلول ووجوده الخارجي مؤخرا عنه وهناك وجود الاختلاف الخارجي مقدم

على التاليف فكيف يتصور كون الاختلاف علة غاية لتالیف الفقه **قوله** الى ان ختم
الاقتداء بالامام احمد بن حنبل رح ۱ه **قول** هذا قول لادليل عليه فلا يلتفت اليه
قوله مورد الحديث لايلائم التخصيص لابي بكر وعمر ۱ه **قول** العجب من الحنفية
انهم لايجوزون تقليد الصحابة ولا ابي بكر وعمر مع ان الحديث ناطق باقتدائهم و
يجوزون تقليد واحد من الاربعة مع انه ليس في الحديث اثر لاقتدائهم فضلا عن
تقليدهم **قوله** وبذلك المورد انعقد الاجماع ۱ه **قول** قد عرفت فيما سبق
التحول ان الاجماع غير ثابت ولاحجة لمن يرد عليه هذا المعترض **قوله** ان
الاجتهاد قد اختتم الى القرن الرابع وبه انعقد الاجماع لان من شروط المجتهد ۱ه
قول فيه وجوه من الفساد الاول ان عبارات الفقهاء في هذا المطلوب قد
اختلفت فالمعترض نقل ما نقل وذكر ابن نجيم في رسائله ان القياس بعد الاربعمائة
منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة كذا قال الطحطاوي والشامي
في حاشيتهما على الدر المختار وقال بعض المتعصبين اختتم الاجتهاد المطلق على
الائمة الاربعة والاجتهاد في المذهب على العلامة النسفي ذكره الملا نظام الدين
وابنه بحر العلوم في شرح المسلم وسنذكر عبارتهما عنقريب وذكر صاحب الدر المختار
انهم ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد وليس فيه توقيت زمان والاخذ باحد
منها من غير اقامة الدليل عليها ترجيح بلا مرجح والثاني ان دعوى انعقاد
الاجماع لم ار احدا من الفقهاء الحنفية ذكرها في كتابه فلا بد من نقل هذا الاجماع
من كتاب يعتمد عليه نعم قد قال الرافعي من الشافعية الخلق كالمتفقين على انه
لامجتهد اليوم وهذا لايثبت منه الاجماع على ما يدل عليه كاف التشبيه على ان
الزركشي قد رد عليه كما ستعرف عنقريب وقال السيد العلامة محمد بن اسمعيل
الامير ولكن قد اطبقت عامة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما قبلها

على ما قاله القاضي وهذا ايضا لا يثبت منه الاجماع المصطلح وهو ظاهر والثالث ان الحنفية انفسهم ابطلوا هذه المقالة الفاسدة قال الملا نظام الدين في شرح المسلم اعلم ان بعض المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة ولم يوجد مجتهد مطلق بعدهم والاجتهاد في المذهب اختتم على العلامة النسفي صاحب الكنز ولم يوجد مجتهد في المذهب بعده وهذا غلط ورجم بالغيب فان سئل من اين علمتم هذا لا يقدرون على ايراد دليل اصلا ثم هو اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى فمن اين يحصل علم ان لا يوجد الى يوم القيامة احد يتفضل الله عليه بنيله مقام الاجتهاد فاجتنب عن مثل هذه التعصبات وقال الملا عبد العلي بحر العلوم في شرح المسلم ثم ان من الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوا الاجتهاد في المذهب اما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتى اوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الامة وهذا كله هوس من هوساتهم لم ياتوا بدليل ولا يعبأ بكلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث انهم افتوا بغير علم فضلوا واضلوا ولم يفهموا ان هذا اخبار بالغيب في خمس لا يعلمهن الا الله تعالى انتهى والرابع ان غير الحنفية من اهل العلم ايضا ردوا على هذا القول المبتدع قال الامام الشوكاني في ارشاد الفحول وقول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد كالغزالي والقفال وغيرهما مما يقضى منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصر القفال والغزالي والرازي والرافعي من الائمة القائمين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال علماء الاسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتبره اهل العلم في الاجتهاد وان هم قالوا ذلك لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبلهم

هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه
دعوى من ابطل الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر
العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى
باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره الله للمتاخرين تيسيرا
لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة الى
حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الائمة على التفسير والتجريح
والتصحيح والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر الى قطر فالاجتهاد على المتاخرين
ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل
سوى واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين اتوا من قبل انفسهم فانهم
لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه
واستصعبوا ما سهل الله على من رزقه العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم
الكتاب والسنة انتهى ثم قال ما هذه باول قاقرة جاء بها المقلدون والاهم باول
مقالة باطلة قالها المتعصبون ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه
الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة
لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة يا لله العجب من مقالات
هي جهالات وضلالات فان هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة
وانه لم يبق الا تقليد الرجال الذين هم متعبدون بالكتاب والسنة كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا
بمن كانوا في العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون
من معرفة احكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة
والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانك هذا بهتان عظيم وقال السيد العلامة

الكبير محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير رحمه الله في ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد واما
قول القاضي شرف الدين المغربي شارح بلوغ المرام انه احال جماعة من المتاخرين الاجتهاد
المطلق لتعسر التصحيح والاهلية لذلك فكلام لا يليق صدوره عن مثله فانه علل الاحالة
بالتعسر وغير خاف على ناظر انه لو سلم التعسر لبعض طرقه لا تصير محالا غايته انه يصير
متعسرا لا محالا ولكن قد اطبق جماعة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما
قبلها على ما قاله القاضي واشتد نكيرهم على من يدعي الاجتهاد من علمائهم قائلين انه
قد تعذر ذلك من بعد الائمة الاربعة وضاق مجال الاجتهاد ولم يبق فيه لمن بعدهم
سعة واطالوا ذلك بالاطائل تحته فانه غير خاف على من له نباهة ان هذا منهم تهويل
ليس عليه تعويل ومجرد استبعاد لا قبول تتلقاه الاذكياء النقاد وكان اولئك
المستبعدون لما راوا كثرة اتباع الائمة المتقدمين وعظمتهم لما وهبه الله لهم من
الجلالة في صدور الاعيان من المتاخرين ظنوا انهم غير مخلي فاين من سلالة
من طين ولو نظروا بعين الانصاف وتتبعوا احوال الاسلاف والاخلاف لعلموا
يقينا ان في المتاخرين عن اولئك الائمة من هو اطول منهم في المعارف باعا واكثر
في علوم الاجتهاد اتساعا قد قيضهم الله تعالى لحفظ علوم الاجتهاد من كل ذي همة
وقادة ونية صالحة من العباد قد قربوا للمتاخرين لهم منها كل بعيد ومهدوا
لهم كل غير سهل انتهى ثم قال ايضا اذا عرفت هذا فكيف يحال في حق المتاخرين
الاجتهاد المطلق للتعسر بعد هذه الاشياء التي ساقها الله الى ائمة الاجتهاد
على يدي اهل الحفظ والورع والانتقاد وقد علمت بما سقناه ان الله وله الحمد
والمنة قد قيض للمتاخرين ائمة من النقاد جمعوا لهم العلوم اللغوية و
والحديثية من الافواه والصدور وحفظوها لهم في الاوراق والسطور و
ذللوا لهم صعاب المعارف وقادوها الى كل ذي عارف ودونوا الاصول واللغة

بانواعها مع انتشارها واتساعها وادخلوا علوم الاجتهاد لاهلها من كل باب تارة بايجاز وتارة باسهاب واطناب وهذا شئ لا شك فيه ولا ارتياب ولا يجهله الا من ليس من اولى الالباب الذين هم يساق هذا الخطاب وبعد هذا فالحق الذى ليس عليه غبار الحكم بسهولة الاجتهاد فى هذه الاعصار وانه اسهل منه فى الاعصار الخالية لمن له فى الدين همة عالية ورزقه الله فهما صافيا وفكرا صحيحا ونباهة فى علمى السنة والكتاب فانها كانت الاحاديث فى الاعصار الخالية متفرقة فى صدور الرجال وعلوم اللغة فى افواه سكان البوادى ورؤس الجبال حتى جمعت متفرقاتها ولفقت ممزقاتها حتى لا يحتاج طالب العلم فى هذه الاعصار الى الخروج من الوطن والى شد الرحل والظعن فيا عجبا حين تفضل الله بجمعها من الاغوار والانجاد وسهل سياقها للعباد حتى اينعت رياضها واترعت حياضها واجريت عيونها وتهدلت شجراتها غصونها وفاض فى ساحات تحقيقها معينها واشتد عضدها وحل ساعدها وكثر عيدها تقول تعذر الاجتهاد ما هذا والله الا من كفران النعمة وجحودها والخلاد الى ضعف الهمة وركودها الا انه لا بد مع ذلك اولا من غسل فكرته عن ادران العصبية وقطع مادة الوساوس المذهبية وسؤال الفتح عن الفتاح العليم وتعرض الفضل لله فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم فالعجب كل العجب من يقول بتعذر الاجتهاد فى هذه الاعصار وانه محال ما هذا الا منع ما بسطه الله من فضله لفحول الرجال واستنباط الماخوج من بين يديه واستمعنا لما لم يكن لديه وكم للمتاخرين من استنباطات رائقة واسند الا اتصاد فيه ما حام حولها الاولون والاخر فهما منهم الناظرون ولا دارت فى بصائر المستبصرين ولا جالت فى افكار المفكرين انتهى وقال السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير فى كتاب القواعد قد كثر استعظام الناس

في هذا الزمان للاجتهاد واستبعادهم له حتى صار كالمستحيل فيما بينهم وما كان السلف
يشددون هذا التشديد العظيم ولا هو بالسهل الهين ولكنه قريب سهل لمن جمع الله له صحة
الذوق والسلامة من آفة البلادة نعم قد كان أعظم مشقة وأعز منالا قبل تدوين
السنن والآثار واللغة وحصر قواعد العربية والمعاني والأصول فإن أحدنا
مع ضعف الهمم لو تعرض لذلك والأحاديث غير مدونة واحتاج إلى الرحلة لطلب
الحديث الواحد منها إلى أقاصي البلاد واستخراجها من صدور الحفاظ وعلوم العربية
منتشرة في محال العرب من أوديتهم وبواديهم ومياههم ومراعيهم وعلوم النظر
مطموسة المعالم دارسة المناهج لا يعرف أحد منها مسلكا ولا يهتدي إلى سبيلها علما
لعرف حينئذ أن المتقدمين هم الرجال وأنه من ربات الحجال فهذا يعرف أديب
الأول أن المتقدمين لهم الفضل على المتأخرين وإن بلغوا في التصنيف ما لم يبلغوه
وحظوا في بعض المسائل النادرة في الأنظار ما لم يدركوه فإنهم اشتغلوا بما هو
أهم من ذلك وانقطعوا في تمهيد متوعرات المسالك فهم بمنزلة من استخرج العيون
العظيمة وحفر مسافتها وأمرها في مجاريها والمتأخر بمنزلة من نظر في أيها أعذب
مذاقا وألذ شرابا وأبرد في الصدور وأهنى وأخف في الطبع وأحرى الأديب الثاني
أن لا يعجب بتيسير الاجتهاد له وسهولته عليه ويظن أن ذلك لفرط ذكائه وعلو
همته وليعرف أن سبب سعي غيره قرب منه البعيد وسهل له الشديد فيكثر
لهم الدعاء ويحسن عليهم الثناء ولا يكن من كفار النعم وأشباه النعم فإنما يعرف
الفضل لأهل الفضل من هو منهم ويحقق أن الأديب يبطل تشنيع الجهال بأن
من خالف الأوائل في بعض المسائل فقد ادعى الترفع عليهم ولو كان هذا
الخيال صحيحا لزم أن التابعين قد ادعوا الفضل على السابقين الأولين من
الأنصار والمهاجرين وأن الأئمة المتأخرين قد ادعوا أن لهم الفضل على المتقدمين

وهيهات هيهات ما زال الفضل للمتقدم معروفا وما برح السابق بالتفضيل موصوفا
انتهى والخامس انه اختلف اهل العلم في انه هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب
جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم بل قال بعض
الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلعم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق
ظاهرين حتى تقوم الساعة وقد حكى الزركشي في البحر عن الاكثرين انه يجوز خلو العصر
عن المجتهد كذا في الارشاد فمع وجود هذا الاختلاف كيف يأتي القول بانه انعقد
الاجماع على اختتام الاجتهاد ومن ثم قال الزركشي ونقل الاتفاق عجيب والمسئلة
خلافية بيننا وبين الحنابلة وساعدهم بعض ائمتنا السادس ان جماعة من اهل
العلم قالوا الاجتهاد فرض والتقليد حرام ولا يخفى ان القول بكون الاجتهاد
فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد كذا في الارشاد فكيف يصح القول بانعقاد
الاجماع على انقطاع الاجتهاد السابع انه ماذا اريد بالاجماع فان اراد اجماع خير
القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة فانها امة قد
خلت من قبل القرن الرابع والاربعمائة وزمان اكثر الائمة الاربعة فكيف
يتاتى منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان لم يكونوا فيه موجودين فان هذا
اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى وشأنهم اجل وارفع من ان يرتكبوا هذه
الخسيسة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فهذا ايضا من ابطل الباطلات فانه كيف
يمكن منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان يأتي بعدهم رجما بالغيب وان
اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فلا اعتداد باقوال المقلدين في شيء فضلا
عن ان ينعقد بهم اجماع كما تقرر في الاصول الثامن ان انقطاع الاجتهاد
لا يقتضي التقليد فان ههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل
للعالم عن الشرع فيما يعرض له لا عن رايه البحت واجتهاده المحض على هذا كان

عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا وسع الله عليه لتاسع انه ماذا اراد بانقطاع الاجتهاد واختتامه ان اراد انقطاعه فى المذهب الحنفى فبعد تسليمه كما قال العلامة المحدث ولى الله الدهلوى فى الانصاف انقرض المجتهد المطلق المنتسب فى مذهب الامام ابى حنيفة رح بعد المائة الثالثة وذلك لان المجتهد لا يكون الا محدثا جيدا واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا وانما كان فيه المجتهدون فى المذهب وهذا الاجتهاد اراد من قال ادنى الشروط للمجتهد ان يحفظ المبسوط انتهى لا يصح القول بانقطاع الاجتهاد بعد القرن الرابع او الاربعمائة ا د الائمة الاربعة بل وجب ان يقال انقرض الاجتهاد فى المذهب الحنفى بعد مائة الثالثة على ان انقراض الاجتهاد فى المذهب الحنفى لا يقتضى الزام التقليد على غير الحنفى الذى هو مطلوب المعترض وان اراد انقطاعه فى غير المذهب الحنفى فغير مسلم قال فى الانصاف وقل المجتهد المنتسب فى مذهب مالك وكل من كان منهم بهذه المنزلة فانه لا يعد تفرده وجها فى المذهب كابن عبد البر والقاضى ابى بكر بن العربى واما مذهب الشافعى فاكثر المذاهب مجتهدا مستقلا مطلقا ومجتهدا فى المذهب واكثر المذاهب اصوليا ومتكلما واوفرها مفسرا للقرآن وشارحا للحديث واسندها اسنادا ورواية واقواها اعتناء بترجيح بعض الاقوال والوجوه على بعض وكل ذلك لا يخفى على من مارس المذاهب واشتغل بها وكان اوائل اصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق وليس فيهم من يقلده فى جميع مجتهداته حتى نشأ ابن شريح فاسس قواعد التقليد والتخريج ثم جاء اصحابه يمشون فى سبيله وينسجون على منواله ولذلك يعد من المجددين على راس المائتين واما مذهب احمد فكان قليلا قديما وحديثا وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة الى ان انقرض فى المائة التاسعة واضمحل المذهب فى اكثر البلاد اللهم الا ناس قليلون بمصر وبغداد

انتهى ملخصا وقال العلامة الامام محمد بن علي الشوكاني في الارشاد ولما كان هؤلاء الذين صرحوا بعدم وجود المجتهدين شافعية فها نحن نوضح لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف في انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم تلميذه زين الدين العراقي ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ثم تلميذه السيوطي فهؤلاء ستة اعلام كل واحد تلميذ من قبله قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفة وكل واحد منهم امام كبير في الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم بعلوم خارجة عنها ثم في المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم وجاء بعدهم من لا يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل وقد قال الزركشي في البحر ما لفظه ولم يختلف اثنان في ان ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد انتهى العاشر ان كتب التواريخ والطبقات تنادي على ان بعد الائمة الاربعة والمائة الرابعة قد جاء من المجتهدين من لا يحصى عددهم وهذا وان كان واضحا بحيث لا يتاتى جحوده الا من ليس له حظ من علم التاريخ و الطبقات ولكني اذكر هنا جماعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة و اهل الحديث والتصوف ممن بلغوا رتبة الاجتهاد ترغيبا لمن جحده وتنبيها على من انكره اما الحنفية فمنهم احمد بن محمد بن سلامة ابو جعفر الطحاوي كان من المجتهدين صرح به الاتقاني في غاية البيان والمولوي عبد العزيز المحدث الدهلوي في بستان المحدثين والمولوي عبد الحي الحنفي اللكنوي في التعليقات السنية ومنهم احمد بن علي ابو بكر الرازي الجصاص صرح به صاحب التعليقات السنية ومنهم امير كاتب العميد بن امير غازي قوام الدين المكنى بابي حنيفة الاتقاني فانه ادعى الاجتهاد لنفسه حيث قال في اخر التبيين لو كان الاسلاف في حياتي لاصغوا لي ولقال ابو حنيفة اجتهدت وقال

ابو یوسف نادالبیان اوقدات اه ومنهم حسن بن منصور بن محمود فخر الدین قاضیخان الاوزجندی الفرغانی کان مجتهدا صرح به الکفوی فی الطبقات وغیره فی غیره ومنهم حماد بن ابراهیم بن اسمعیل قوام الدین الصفار ابو المحامد البخاری کان مجتهد زمانه صرح به الکفوی فی الطبقات ومنهم رکن الدین ابو الجانی الخوارزمی کان مجتهد زمانه نص علیه الکفوی فی الطبقات ومنهم ابو السعود بن محی الدین محمد العمادی کان یجتهد فی بعض المسائل ویخرج ویرجح بعض الدلائل ذکره الکفوی فی الطبقات ومنهم طاهر بن احمد بن عبد الرشید بن الحسین افتخار الدین البخاری کان من اعلام المجتهدین فی المسائل ذکره الکفوی فی الطبقات ومنهم عبد العزیز بن احمد بن نصر بن صالح شمس الائمة الحلوانی البخاری فانه کان من المجتهدین ذکره صاحب ذخیرة العقبی وغیره ومنهم عبد الله بن الحسین ابو الحسن الکرخی عدوه من المجتهدین فی المسائل ونوزع فیه فقیل والی الوجیه عدهم من اصحاب الوجوه ومنهم علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الفرغانی المرغینانی ذکر صاحب التعلیقات السنیة انه احق بالاجتهاد فی المذهب ومنهم محمد بن احمد بن ابی سهل ابو بکر شمس الائمة السرخسی کان مجتهدا کذا فی طبقات الکفوی ومنهم محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید کمال الدین الشهیر بابن الهمام عده بعضهم من اهل الاجتهاد قال صاحب التعلیقات السنیة وهو رای نجیح تشهد بذلک تصانیفه و توالیفه ومنهم الحسن بن الخطیر ابو علی النعمانی الفارسی الحنفی عده السیوطی فی حسن المحاضرة من المجتهدین ومنهم الامام الشمنی تقی الدین ابو العباس احمد بن الشیخ المحدث کمال الدین محمد بن محمد بن حسن التمیمی الداری قال السیوطی فی حسن المحاضرة محقق کامل الادوات مجتهد واما المالکیة فمنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحکم المصری ابو عبد الله ومنهم ابن الجواز العلامة ابو عبد الله محمد بن ابراهیم الاسکندرانی ومنهم ابن شعبان ابو اسحاق محمد بن القاسم بن شعبان ومنهم القاضی عبد الوهاب بن علی

ابن نصر ابو محمد البغدادی ومنہم العلامۃ شہاب الدین ابو العباس احمد بن ادریس
ابن عبد الرحمن الصنہاجی البہنسی المصری علیہم السیوطی فی حسن المحاضرۃ من المجتہدین واما
الشافعیۃ فمنہم المزنی ابو ابراہیم اسمٰعیل بن یحییٰ بن اسمٰعیل بن عمرو بن اسحاق ومنہم
یونس بن عبد الاعلیٰ بن موسیٰ الصدفی المصری الامام ابو موسیٰ ومنہم محمد بن نصر المروزی
الامام ابو عبد اللہ ومنہم ابو اسحاق المروزی ابراہیم بن احمد ومنہم ابو بکر بن الحداد
محمد بن احمد بن جعفر الکنانی المصری ومنہم الماسرجسی ابو الحسن محمد بن علی بن سہل
النیسابوری ومنہم ابن الرفعۃ الامام نجم الدین ابو العباس احمد بن محمد بن علی بن رفعۃ
الانصاری ومنہم العلامۃ تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن تمام ابن حماد بن
یحییٰ بن عثمان بن علی بن سوار بن سلیم الانصاری قال الشیخ شہاب الدین بن النقیب
صاحب مختصر الکفایۃ وغیرہا من المصنفات جلست بمکۃ بین طائفۃ من العلماء
وقعدنا نقول لو وفق اللہ تعالیٰ بعد الائمۃ الاربعۃ فی ہذا الزمان مجتہدا عارفا بمذاہبہم
اجمعین یرکب لنفسہ مذہبا من الاربعۃ بعد اعتبار ہذہ المذاہب المختلفۃ کلہا لازدان
الزمان بہ وانقاد الناس لہ فاتفق راینا علی ان ہذہ الرتبۃ لا تعدو الشیخ تقی الدین
السبکی ولا ینتہی لہا سواہ کذا فی حسن المحاضرۃ ومنہم تاج الدین ابو النصر عبد الوہاب
ومنہم البلقینی شیخ الاسلام سراج الدین ابو حفص عمر بن رسلان بن نصیر بن
صالح الکنانی عدہم کلہم السیوطی فی حسن المحاضرۃ من المجتہدین واما الحنابلۃ
فمنہم علی بن ابی طالب بن محمد بن زبیبا البغدادی ابو الغنائم ومنہم علی بن محمد بن
عبد الرحمن البغدادی ابو الحسن المعروف بالآمدی ومنہم محمد بن علی بن محمد بن
موسیٰ بن جعفر ابو بکر الخیاط المقری البغدادی ومنہم علی بن الحسین بن احمد بن
ابراہیم ابن جداء ابو الحسن العکبری ومنہم عبد اللہ بن محمد بن الحسین بن الفراء
ومنہم محمد بن احمد بن محمد بن الحسن بن علی بن الحسین بن ہارون ابو الحسن البزار

الفرضی الامین ومنهم عبد الخالق بن عیسی بن احمد بن محمد بن عیسی بن احمد بن موسی
ابن محمد بن ابراهیم بن عبد الله بن معبد بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم ومنهم
عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن محمد بن یحیی بن ابراهیم بن الولید بن مندة بن
بسطة بن استندار ومنهم احمد بن محمد بن احمد ابو بکر المعروف بابن حمدوه [10] ومنهم
الحسن بن احمد بن عبد الله بن البنا البغدادی الامام ابو علی هؤلاء کلهم من مجتهدی
الحنابلة کما یظهر بالرجوع الی طبقات الحنابلة [11] ومنهم الشیخ الامام علامة عصره
المجتهد المطلق ابو البرکات شیخ الحنابلة مجد الدین بن عبد السلام بن عبد الله بن
ابی القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن علی بن عبد الله الحرانی المعروف بابن تیمیة
کذا قاله الذهبی والشوکانی وغیرهما [12] ومنهم احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن
عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علی بن عبد الله بن تیمیة الحرانی تقی الدین
الامام الربانی مقدام الائمة ومفتی الامة بحر العلوم سید الحفاظ فرید العصر فرید
الدهر شیخ الاسلام قدوة الانام علامة الزمان وترجمان القرآن علم الزهاد و
اوحد العباد قامع المبتدعین وآخر المجتهدین عده العلامة کمال الدین الزملکانی
والشیخ علم الدین والذهبی والحافظ ابن رجب وغیرهم من المجتهدین قال العلامة
ابو الطیب فی الاتحاف فی ترجمة التقی السبکی ما معربه انه ان ثبت هذه الرتبة
ای رتبة الاجتهاد للسبکی یلزم ان تکون مرتبة الشیخین ابن تیمیة وابن القیم
اعلی منه تبحرا وکمالا علما وعملا فان کتب الطبقات والتواریخ تنادی اعلی نداء باجتهادهما
واجتماع آلات الاجتهاد المطلق فیهما علی وجه الکمال قلت هذا هو الحق الصریح
وقول صاحب مختصر الکفایة ان هذه الرتبة لا تعدو الشیخ تقی الدین السبکی
والمنتهی لها سواه لا ینافی کون شیخ الاسلام ابن تیمیة مجتهدا فان الحصر
بالاضافة الی زمان السبکی واجتهاد ابن تیمیة کان قبله قال الشعرانی فی طبقاته

فذكر السيوطي واما قبل السبكي فاجمع الاجتهاد في الاحكام والحديث محلون منهم ابن
تيمية وابن دقيق العيد والنووي وقبله ابو شامة وقبله ابن الصلاح واما قبله من
المتقدمين فكثير جدا انتهى ومنهم محمد بن ابي بكر بن ايوب الزرعي الدمشقي شمس الدين
ابن القيم قال العلامة الشوكاني في البدر الطالع في ترجمة العلامة الكبير المجتهد اسمعيل
واما اهل الحديث فالمجتهدون منهم اكثر من ان تحصى منهم داود بن علي بن خلف
الاصبهاني الامام المشهور المعروف بالظاهري ومنهم محمد بن اسمعيل البخاري صاحب
الصحيح ومنهم مسلم صاحب الصحيح ومنهم ابو داود صاحب السنن ومنهم ابو عيسى
الترمذي صاحب السنن ومنهم النسائي صاحب السنن ومنهم ابن ماجه الربعي صاحب
السنن ومنهم الدارمي صاحب المسند ومنهم الحميدي صاحب المسند ومنهم ابو بكر
ابن ابي شيبة صاحب المصنف ومنهم الحاكم النيسابوري ومنهم ابن خزيمة صاحب الصحيح
ومنهم ابن حبان صاحب الصحيح ومنهم ابو بكر البيهقي ومنهم سعيد بن منصور ومنهم
ابن السكن ومنهم ابن حزم الظاهري ومنهم ابو الحسن البزار ومنهم الحافظ الذهبي
ومنهم الحافظ الدارقطني ومنهم السيد محمد بن ابراهيم الوزير صاحب العواصم و
القواصم ومنهم السيد محمد بن اسمعيل الامير الصنعاني صاحب سبل السلام ومنهم
السيد ابراهيم بن السيد محمد بن اسمعيل الامير ومنهم السيد عبد القادر بن احمد
ابن عبد القادر الكوكباني ومنهم السيد عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى ومنهم
السيد احمد بن محمد شريف مقبول الاهدل ومنهم يوسف بن حسين البطاح ومنهم
شيخ الاسلام المحقق العلامة الامام سلطان العلماء امام الدنيا خاتمة الحفاظ
بلا مراء الحجة النقاد عالي الاسناد السابق في ميدان الاجتهاد القاضي محمد بن
علي الشوكاني واما اهل التصوف فمنهم محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله الطائي
الحاتمي الاندلسي ابو بكر المعروف بابن عربي ومنهم الشيخ عبد الوهاب احمد بن

على الشعرانى ومنهم الشيخ عبد القادر الجيلى ومنهم الشيخ شهاب الدين بن محمد
ابن داود المنزلاوى ومنهم محمد بن عبد الرحمن شاه بن كوكب البطالى النيبسى ومنهم
ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى ومنهم عبد الله بن محمد بن احمد الهروى
الانصارى الحافظ الصوفى الواعظ شيخ الاسلام ابو اسمعيل ومنهم محمد بن الحسين
ابن جعفر الراوانى الزاهد ومنهم عثمان بن مرزوق بن حميد القرشى الفقيه العارف
الزاهد ابو عمرو ومنهم الحسن بن مسلم بن الحسن الجوزى ومنهم عبد الله بن ابى الحسن
ابن ابى الفرج الجبائى الطرابلسى الفقيه الزاهد ومنهم محمد بن احمد بن عبد الله بن
ابى الرجال اليونينى ومنهم على بن محمد بن محمد بن وضاح الشهربانى وليعلم ان الذين
ذكرتهم ههنا انما هم بالنسبة الى من تركت ذكرهم من المجتهدين العاملين بالكتاب
والسنة العاملين بهما من بين الامة كقطرة من البحر وذرة من البر ومن شاء الزيادة
عليه فعليه بمطالعة كتاب البدر الطالع للقاضى محمد بن على الشوكانى وكتاب التاج
المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول للسيد العلامة ابى الطيب دام فيضه
فانهما كتابان مختصان بذكر المجتهدين اللهم الا من ذكر فيهما من غيرهم استطرادا
وتبعا على سبيل الشذ وذ والندرة بل قد ادعى بعض الحنفية فى عصرنا هذا الاجتهاد
منهم الشيخ عبد الحى اللكنوى فانه قد صرح بعدم اختتام الاجتهاد فى النافع الكبير
لمن يطالع الجامع الصغير والفوائد البهية فى تراجم الحنفية وزعم انه من المجتهدين
المجددين الوجه الحادى عشر انه ورد فى الحديث المتفق عليه عن معاوية يقول
سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وانما انا
قاسم والله يعطى ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى
ياتى امر الله واللفظ للبخارى وعن ابى هريرة ان رسول الله صلعم قال ان الله
عز وجل يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواه

ابوداؤد وعن ابراهيم بن عبد الرحمن العذری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين رواه البيهقي في كتاب المدخل مرسلا ولا شك ان المراد بامر
الله في الحديث امر الدين ومن معظمه الاجتهاد على ان القيام بامر الدين لا يتاتی
الا بالعلم والتقليد ليس بعلم فقد ثبت بنص الحديث الاول انه لا يزال في هذه الامة
طائفة من المجتهدين وكذا بتجديد الدين ونفي تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين انما يتصور بالعلم لا بالجهل والتقليد جهل فقد علم بالحديثين
الاخيرين انه ما من مائة ولا من خلف الا ويكون فيها ومنهم طائفة من المجتهدين
فالقول بانقطاع الاجتهاد مخالف لتلك الاحاديث الثاني عشر ان شرط الاجتهاد
على ما صرح به الحنفية ثلثة الاول ان يكون عالما بالكتاب بمعانيه لغة وشرعا وانواعه
المذكورة ولا يشترط علم جميع ما في الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام ويستنبط
هي منه وذلك قدر خمس مائة اية كذا في نور الانوار وغيره والثاني ان يكون عالما
بالسنة بطرقها وذلك ايضا قدر ما يتعلق به الاحكام اعني ثلث الاف دون سائرها
كذا في نور الانوار وغيره والثالث ان يعرف وجوه القياس بطرقها وشرائطها فهذه
الشروط الثلثة للاجتهاد هي التي ذكرها السلف واما الخلف فزادوا معرفة الاجماع
ومواقعه ثم هذه الشروط انما هو في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الاحكام
واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا في التلويح وغيره
اذا تمهد هذا فاعلم ان علم القدر المذكور من الكتاب والسنة ومعرفة وجوه
القياس ليس بمتعذر ولا متعسر فلا وجه لانقطاع الاجتهاد بل قد وجد اضعاف
ذلك من العلوم فيمن جاؤا بعد الائمة الاربعة واذا كان حال الاجتهاد المطلق ما ذكر
من التيسر فما ظنك بالاجتهاد في حكم دون حكم فانه لا يشترط له الا معرفة ما يتعلق بذلك الح

لا شك فی تیسیرہ قال فی دراسات اللبیب و ما قیل من انہ لیس فی زماننا احد من اهل الاجتهاد فمع کونہ مما نوقش فیہ لو سلم فهو نفی للاجتهاد المطلق المطلق الاجتهاد الشامل للاجتهاد الجزئی بعدم خلو الاعصار عن ذلك حتی عصرنا هذا فادنی ما یطلق علیہ الاجتهاد الجزئی امر قریب الحصول بقضی وطرہ قلیل من العلم انتهی وقد عرفت مما تقدم من عبارات الامام الشوکانی والسید حسین بن اسمعیل الامیر والسید الامام محمد بن ابراهیم الوزیر وجہ تیسر الاجتهاد فی الزمان المتاخر بحیث لا یحوم حولہ شك ولا ریب فتذکر وکن من الشاکرین

قولہ ویحفظ جمیع مسائل الاجماع وموارد القیاس لئلا یکون قیاسہ خلاف الاجماع **اقول** فیہ کلام من وجوہ آ الاول ان السلف لم یذکروا الاجماع فهذا الشرط من المحدثات فلا یعبأ بہ الثانی ان هذا الشرط انما یتصور علی مذهب من یقول بحجیۃ الاجماع وحینئذ النهج لا یقول بہ و الثالث ان المسائل التی ادعی فیها الاجماع وان کانت کثیرۃ ولکن ما ثبت انعقاد الاجماع علیہ قلیل لا یکاد یلتبس علی احد من المحققین فی ذلك الزمان ومن ثم قال الامام احمد بن حنبل من ادعی وجود الاجماع فهو کاذب **قولہ** فمن این یکون لہ قدرۃ علی المحال وهو تمیز مسائل الاجماع التی تزید علی عشرین الفا اہ **اقول** هذہ الدعوی تحتاج الی اقامۃ البرهان علیها فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارۃ **قولہ** وهذا هو عین السبب الذی لم یدع احد من القرن الرابع الی الان الاجتهاد لنفسہ **اقول** قد عرفت ان غیر واحد من اهل العلم قد بلغوا رتبۃ الاجتهاد بعد الائمۃ الاربعۃ فی کل قرن قرن فانکارہ انکار البدیهی وبعضهم قد جاهر بدعوی الاجتهاد ایضا کالسیوطی والشوکانی وغیرهما وهذا من الظهور بمکانۃ لا یتاتی جحودها عند من لہ ادنی المام بفن التاریخ والطبقات ومن لم یدع منهم الاجتهاد فانما لم یدع لان المطلوب هو الاجتهاد وقد فعلوہ لا دعواہ بلسانہ فلا حاجۃ الیہ مع ان فی دعائہ الیوم فسادا عظیما من حیث ان المتعصبین یؤذون من یجهر بہ فلهذا ترکہ

بعض من بلغ درجة الاجتهاد **قوله** كالامام شمس الائمة السرخسي **اقول** قال الكفوي
في ترجمته كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
في المسائل والمجتهد في المسائل معدود في المجتهدين لا في المقلدين فان التقليد قبول قول
من لا تقوم به الحجة بلا حجة وترك التقليد لا يتوقف على الاجتهاد المطلق بل يكفيه الاجتهاد
الجزئي **قوله** والامام الحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرك اه **اقول** فيه كلام من
وجوه الاول ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرك جهل اي جهل فان
الحاكم الشهيد الحنفي اسمه محمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن اسمعيل بن
الحاكم الشهيد للحاكم الشهيد المروزي البلخي صاحب الكافي والمنتقى قتل شهيدا في الربيع
الآخر سنة اربع واربعين وثلث مائة كذا ذكره الكفوي في الطبقات وقال السمعاني قتل
وهو ساجد في الربيع الآخر سنة اربع وثلثين وثلث مائة وكان امام اصحاب ابي حنيفة
في عصره وقد تلمذ عليه واخذ عنه ابو عبد الله الحاكم الحافظ صاحب المستدرك كذا قال السمعاني
والقاري وغيرهما والحاكم صاحب المستدرك هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن
حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني الحاكم النيسابوري الحافظ المعروف بابن
البيع امام اهل الحديث في عصره ولد في سنة احدى وعشرين وثلث مائة في النيسابور
وتوفي في صفر سنة خمس واربع مائة الثاني انا لا نسلم ان الحاكم الشهيد كان مقلدا
بل الظاهر انه بلغ رتبة الاجتهاد فانه كان يحفظ ستين الف من حديث رسول الله صلعم
وتصانيفه يدل على كمال فضله فلا يطعن به انه كان يقبل راي الامام ابي حنيفة من
غير دليل واما الحكم بعدم الاجتهاد جهارا فشيمة المتعصبين والثالث ان القول بان
الحاكم صاحب المستدرك حنفي غلط مفظع منشاؤه جهل بالوقائع وهذا غير خاف على من
له ادنى بصيرة **قوله** والامام الطحاوي صاحب السنن اه **اقول** قد عرفت ان الطحاوي
من المجتهدين فانه قد خالف صاحب المذهب في كثير من الاصول والفروع وكونه صاحب

السنن لا يعرف ثم له تصانيف اخر جليلة معتبرة منها احكام القرآن وكتاب معاني الآثار ومشكل الآثار والمختصر في شرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب الشروط الكبير والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وكتاب مناقب ابي حنيفة وتاريخ كبير والنوادر الفقهية والرد على ابي عبيد في ما اخطأ في اختلاف النسب والرد على عيسى بن ابان وحكم اراضي مكة وقسم الفيء والغنائم وغير ذلك كذا في طبقات الكفوي

قوله والامام الغزالي والامام محي السنة والامام ابو عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع وغيرهم من الائمة كانوا شافعيين **اقول** فيه فساد من وجهين آلاول ان الامام الغزالي من اصحاب الوجوه في المذهب ذكره الاميري في حيوة الحيوان الكبرى وهم معدودون في المجتهدين لا في المقلدين ويحتمل ان يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ولم يدعها خشية ايذاء المتعصبين والثاني ان الترمذي الحافظ المشهور احد الائمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث ليس مقلدا لاحد من الائمة يدل على ذلك مواضع من جامعه فما معنى كونه من الشافعية ولم ار احدا غير هذا المعترض ذكره في الشافعية **قوله** ومن الاقطاب الكرام شيخ العارفين وقدوة السالكين برهان الملة والدين الغوث الاعظم وقطب العالم سيدي الشيخ عبد القادر الجيلي **اقول** قال صاحب التاج المكلل دام فيضه في ترجمته وكان امام زمانه وقطب عصره وشيخ شيوخ الوقت بلا مدافعة وله كلام على لسان اهل الطريق درس وافتى وصنف في الفروع والاصول وصار مجتهدا انتهى فقد علم بذلك ان الشيخ مجتهد ولعله انما لم يدع الاجتهاد خشية ايذاء المتعصبين وكونه في القرن الرابع منظور فيه فانه ولد سنة ۴۷۱ وتوفي سنة ۵۶۱ فان اراد بالقرن الرابع المائة الرابعة فكونه في القرن الرابع غلط واضح فانه ولد في المائة الخامسة وان اراد بالقرن الرابع قرن اتباع اتباع التابعين فلم ار من حدده فلا بد اولا من تحديده ثم اثبات ان الشيخ داخل فيه ودونه خرط القتاد **قوله** وكذلك قلد جميع الاقطاب والاولياء لواحد من الاربعين **اقول**

قد عرفت كذب هذا الايجاب الكلي بما تقدم من ذكر اهل الاجتهاد من الصوفية وكيف تكذب
التواريخ والطبقات مكذبه لهذه الدعوى **قوله** هذا النهي لو ادركه صاحب النهج بطريق
الكشف والالهام فهو خارج عن المبحث **اقول** النهي عن التقليد منقول عن الائمة الاربع
واصحابهم نقلا لا سبيل الى انكاره ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وها انا اذكر لك
مما قاله الائمة الاربعة واصحابهم فاقول اما ما قال الامام ابو حنيفة واصحابه فقال الفقيه
ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال
لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وروي عن عاصم بن يوسف انه قيل له
انك تكثر الخلاف لابي حنيفة فقال ان ابا حنيفة قد اوتي ما لم نوت فادرك بفهمه ما لا ندرك
ونحن لم نوت من الفهم الا ما اوتينا ولا يسعنا ان نفتي بقوله ما لم نفهم من اين قال وروي
عن عصام بن يوسف انه قال كنت في ماتم واجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
ابن الهذيل وابو يوسف وعافية بن يزيد وآخر فكلهم اجمعوا انه لا يحل لاحد ان يفتي
بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وقال البيهقي في المدخل اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال
سمعت ابا جعفر محمد بن صالح بن هاني يقول سمعت محمد بن عمرو بن العلاء يقول سمعت بشر
ابن الوليد يقول قال ابو يوسف لا يحل لاحد ان يقول مقالتنا حتى يعلم من اين قلنا
وذكر في الخزانة عن الروضة الزندويسية سئل ابو حنيفة اذا قلت قولا وكتاب الله
يخالفه قال تركوا قولي بكتاب الله فقيل اذا كان خبر الرسول صلعم يخالفه قال اتركوا
قولي لخبر رسول الله صلعم وذكر في المتانة عن الروضة الزندويسية عن كل من ابي حنيفة
ومحمد انه قال اذا قلت قولا يخالف كتاب الله او خبر الرسول صلعم فاتركوا قولي وذكر
ابن الشحنة في نهاية النهاية انه صح عن ابي حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي
ذكره الشيخ ابراهيم البيري في رسالته في منع الاشارة في التشهد قال في ملام اللوم
قال سلم بن حكيم عن زفر بن الهذيل انما نأخذ بالرای اذا لم نجد الاثر فاذا جاء

الاثر تركنا الراي وعملنا بالاثر واما ما قال مالك واصحابه فروى معن بن عيسى عن مالك
ابن انس انه يقول انما انا بشر اخطئ واصيب فانظروا في رائي فكلما وافق الكتاب والسنة
فخذوه وكلما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ونقل الاجهوري والخرشي هذا الكلام
فاقراه في شرحيهما على مختصر خليل وقد روى ذلك عن مالك جماعة من اهل مذهبه
وغيرهم وعن مطرف قال سمعت مالكا يقول قال لي ابن هرمز لا تمسك على شئ فيما
سمعت مني من هذا الراي فانما افجرته انا وربيعة فلا تتمسك به وقد تواترت الرواية
عن الامام مالك انه قال له الرشيد انه يريد ان يحمل الناس على مذهبه فنهاه عن ذلك
وهذا موجود في كل كتاب فيه ترجمة الامام مالك قال ابن عبد البر انه لا خلاف بين ائمة
الامصار في فساد التقليد انتهى حكى في قوله هذا الاجماع على فساد التقليد فدخل فيه
الائمة الاربعة دخولا اوليا وقال سند بن عنان المالكي في شرحه على مدونة سحنون
المعروفة بالام ما لفظه اما مجرد الاقتصار على محض التقليد فلا يرضى به رجل رشيد
وقال ان نفس المقلد ليست على بصيرة ولا يتصف من العلم بحقيقة اذ ليس التقليد بطريق
الى العلم بوفاق اهل الافاق واما ما قال محمد بن ادريس الشافعي واصحابه فروى الربيع
ابن سليمان يقول سمعت الشافعي وسئل رجل عن مسألة فقال يروى عن النبي صلعم
انه قال كذا وكذا فقال له السائل يا ابا عبد الله اتقول بهذا فارتعد الشافعي واصفر
وحال لونه وقال ويحك واي ارض تقلني واي سماء تظلني اذا رويت عن رسول
الله صلعم شيئا ولم اقل نعم على الراس والعين قال وسمعت الشافعي يقول ما من
احد الا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلعم وتعزب عنه فمهما قلت من قول او
اصلت من اصل فيه عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول
الله صلعم وهو قولي قال وجعل يردد هذا الكلام وايضا قال الربيع بن سليمان
سمعت الشافعي يقول اذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلعم فقولوا

بسنة رسول الله صلعم ودعوا ما قلت وايضا قال الشافعي قال اذا حدث الثقة عن الثقة حتى ينتهي الى رسول الله صلعم فهو ثابت عن رسول الله صلعم ولا يترك لرسول الله صلعم حديث ابدا الا حديث وجد عن رسول الله صلعم حديث يخالفه وايضا قال روى الشافعي حديثا فقال له رجل تأخذ بهذا يا ابا عبد الله فقال متى رويت عن رسول الله صلعم حديثا صحيحا فلم اخذ به فاشهدكم ان عقلي قد ذهب اشار بيده على رؤس الجماعة وقال الشافعي اجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلعم لم يكن له ان يدعها لقول احد وقد صح عنه انه قال لا قول لاحد مع سنة رسول الله صلعم وقال في اعلام الموقعين وقال الاصم اخبرنا الربيع بن سليمان قال الشافعي انا اعطيك جملة تغنيك ان شاء الله تعالى لا تدع لرسول الله صلعم حديثا ابدا الا ان يأتي عن رسول الله صلعم حديث خلافه فتعمل بما قررت لك في الاحاديث اذا اختلف وقال ابو محمد الجارودي سمعنا الربيع يقول سمعت الشافعي يقول اذا وجدتم سنة من رسول الله صلعم خلاف قولي فاني اقول بها قال احمد بن عيسى بن ماهان الرازي سمعت الربيع يقول سمعنا الشافعي يقول كل مسألة فيها صح الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فانا راجع عنها في حياتي وبعد موتي وقال حرملة بن يحيى قال الشافعي ما قلت وكان النبي صلعم قد قال بخلاف قولي فما صح من حديث النبي صلعم اولى ولا تقلدوني وقال الحميدي سال رجل الشافعي عن مسئلة فافتاه وقال قال النبي صلعم كذا وكذا فقال الرجل اتقول بهذا يا ابا عبد الله فقال الشافعي ارايت في وسطي زنارا اتراني خرجت من الكنيسة اقول قال النبي صلعم وتقول لي اتقول بهذا روي عن النبي صلعم ولا اقول به وقال الربيع قال الشافعي لم اسمع احدا نسبة الى العلم او نسبة العامة الى العلم او نسب نفسه الى علم يحكي خلافا في ان فرض الله تعالى اتباع امر رسول الله صلعم

والتسليم لحكمه فان الله تعالى لم يجعل لاحد بعده الا اتباعه وانه لا يلزم قول رجل قال الا بكتاب الله تعالى اوسنة رسول الله صلعم وان ماسواهما تبع لهما وان فرض الله تعالى علينا وعلى من بعدنا وقبلنا قبول الخبر عن رسول الله صلعم الا فرقة ساصف قولها ان شاء الله تعالى وقال الامام احمد قال لنا الشافعي اذا صح عندكم الحديث فقولوا لي كي اذهب اليه وقال الامام احمد كان احسن امر الشافعي عندي انه كان اذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله قال الربيع قال الشافعي لا تترك الحديث عن رسول الله صلعم فانه لا يدخله القياس ولا موضع له مع السنة وقال في الكتاب القديم رواية الزعفراني في مسألة بيع الدين في جواب من قال له ان بعض اصحابك قال خلاف هذا قال الشافعي فقلت له من تبع سنة رسول الله صلعم وافقته ومن غلط فتركها خالفته صاحبي الذي لا افارقه اللازم الثابت مع رسول الله صلعم وان بعد والذي افارقه من لم يقل بحديث رسول الله صلعم وان قرب وقال الحافظ ابن حجر في توالي التاسيس قد اشتهر عن الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي قال في البويطي ان صح الحديث في غسل من غسل الميت قلت به وقال في الام ان صح حديث ضباعة في الاشتراط قلت به الى غير ذلك قال ابن القيم في اعلام الموقعين قول الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي هذا صريح في مدلوله وان مذهبه مادل عليه الحديث لا قول له غيره وهذا هو الصواب قطعا لو لم ينص عليه فكيف اذا نص عليه وابدا فيه واعاد وصرح به بالفاظ كلها صريحة في مدلولها واما ما قال الامام ناصر السنة احمد بن حنبل واصحابه فقال ابوداود قلت لاحمد الاوزاعي هو اتبع من مالك قال لا تقلد دينك احدا من هؤلاء ما جاء عن النبي صلعم واصحابه فخذ به ثم التابعين بعد الرجل فيه مخير وقد فرق الامام احمد بين التقليد والاتباع فقال ابوداود سمعته يقول الاتباع ان يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلعم واصحابه ثم هو من بعد في التابعين مخير وقال احمد ايضا لابي داود لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الاوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث اخذوا وقال من قلة فقه الرجل ان يقلد دينه الرجال قال ابن القيم ولاجل هذا لم يؤلف

الامام احمد کما یا فی العقد وانما دون اصحاب مذھب من اقوالہ وافعالہ واجوبتہ وغیر ذلک وقال ابن الجوزی فی تلبیس ابلیس اعلم ان المقلد علی غیر ثقۃ فیما قلد وفی التقلید ابطال منفعۃ العقل لانہ خلق للتامل والتدبر وقبیح بمن اعطی شمعۃ یستضیئ بہا ان یطفیھا ویمشی فی الظلمۃ واعلم ان عموم اصحاب المذاھب یعظم فی قلوبہم الشخص عن ادلۃ امامہم فیتبعون قولہ وینبغی النظر الی القول لا الی القائل کما قال علی رضی اللہ عنہ للحارث بن عبداللہ الاعور بن الحوطی وقد قال لہ اتظن ان طلحۃ والزبیر کانا علی باطل فقال لہ یا حارث انہ ملبوس علیک ان الحق لا یعرف بالرجال اعرف الحق تعرف اھلہ انتھی وقال ابن القیم فاذا جاءت ھذہ ای النفس المطمئنۃ بتجرید المتابعۃ للرسول صلعم جاءت تلک ای الامارۃ بتحکیم اراء الرجال واقوالھم فاتت بالشبھۃ المضلۃ بما تمنع من کمال المتابعۃ وتقسم باللہ ما مرادھا الا الاحسان والتوفیق واللہ یعلم انہا کاذبۃ وما مرادھا الا التفلت من سجن المتابعۃ الی قضاء ارادتہا وحظوظھا ترید ای تری النفس الامارۃ صاحبہا تجرید المتابعۃ للنبی صلعم وتقدیم قولہ علی الاراء فی صورۃ تنقص العلماء واساءۃ الادب علیھم المفضی الی اساءۃ الظن بہم وانہم قد فاتھم الصواب فکیف لنا قوۃ بردعلیہم او نحظی بالصواب دونہم وتقاسمہم باللہ ان اردت الا احسانا وتوفیقا اولئک الذین یعلم اللہ ما فی قلوبہم فاعرض عنہم وعظہم وقل لہم فی انفسہم قولا بلیغا والفرق بین تجرید متابعۃ المعصوم واھدار اقوالہ والغائہا ان تجرید المتابعۃ لا تقدم علی ما جاء بہ الرسول صلعم قول احد ولا رائہ کائنا من کان وما کان بل ینظر فی صحۃ الحدیث اولا فاذا صح نظر فی معناہ ثانیا فاذا تبین لہ لم یعدل عنہ ولو خالفہ من بین المشرق والمغرب ومعاذ اللہ ان تتفق الامۃ علی ترک ما جاء بہ نبینا صلعم بل لا بد ان یکون فی الامۃ من قال بہ ولو خفی علیک فلا تجعل جہلک بالقائل حجۃ علی اللہ تعالی ورسولہ صلعم فی ترکہ بل اذھب الی النص ولا تضعف واعلم انہ قد قال بہ قائل قطعا ولکن لم یصل الیک علمہ ھذا مع حفظ المراتب العلماء وموالاتھم واعتقاد حرمتہم وامانتہم واجتہادھم فی حفظ الدین

وضبطه فهم رضي الله تعالى عنهم دائرون بين الاجر والاجرين والمغفرة ولكن لا يوجب
هذا اهدار النصوص وتقديم قول الواحد منهم عليها بشبهة انه اعلم منك فان كان كذلك فمن
ذهب الى النصوص اعلم فهلا وافقته ان كنت صادقا فمن عرض اقوال العلماء على النصوص
ووزنها بها وخالف منها ما خالف النص لم يهدر اقوالهم ولم يهضم جانبهم بل اقتدى بهم
فانهم كلهم امروا بذلك بل مخالفتهم في ذلك اسهل من مخالفتهم في القاعدة الكلية التي
امروا بها ودعوا اليها من تقديم النص على اقوالهم ومن هنا تبين الفرق بين تقليد
العالم في جميع ما قال وبين الاستعانة بفهمه والاستضاءة بنور علمه فالاول ياخذ
قوله من غير نظر فيه ولا طلب لدليله من الكتاب والسنة والمستعين بافهامهم يجعلهم
بمنزلة الدليل الى الدليل الاول فاذا وصل استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره فمن
استدل بالنجم على القبلة لم يبق لاستدلاله معنى اذا شاهدها انتهى وجملة ما نقلنا
عن الائمة واصحابهم من النهي عن التقليد كلها ماخوذ عن القول المفيد في حكم التقليد
للامام محمد بن علي الشوكاني رح وايقاظ همم اولي الابصار للاقتداء بسيد المهاجرين و
الانصار للامام العلامة الشيخ صالح بن محمد العمري الفلاني رح **قوله** الا ضبط الاصول
وتفريع الفروع وتدوين الكتاب اه **اقول** لا نسلم ولا دلالة الامور المذكورة
على ان الائمة الاربعة دعوا الناس لتقليد مذاهبهم ولو سلم فهي معارضة بتصريحاتهم
في النهي عن التقليد التي نقلناها انفا **قوله** وقد ثبت ان اصحاب ابي حنيفة كابي
يوسف ومحمد وزفر وحسن بن زياد رحمهم الله تعالى كانوا حنفيين مقلدين له في
الاصول **اقول** هذا غلط واضح فانهم ربما يخالفون الامام اباحنيفة رح
في الاصول وهذا غير خاف على من نظر الى علم الاصول والفقه **قوله** وكذلك
اصحاب مالك رح كانوا مقلدين له في الاصول والفروع **اقول** هذا اوضح غلطا
مما قبل فان خلافهم في الاصول والفروع مما لا يكاد يرتاب فيه احد من اهل العلم

ومن يدعى خلاف ذلك فعليه البيان **قوله** وثبت ايضا ان اكثر الخلفاء العباسيين
من معاصري الائمة كانوا مقلدين لواحد منهم الى قوله فكيف ستصح نهيه عن تقليد الغير
اقول اولا ان المنام ليس من الحجة في شئ كما تقرر في مقره وثانيا انه ليس فيه
في قول الرسول صلعم ذكر التقليد اصلا فضلا عن الدعاء الى مذهبه والحث عليه بل فيه
ما يبطل التقليد فانه قال وخلف فيكم علما حسنا فاسمعوه والمقلد لا يتبع العلم بل
يتبع بالجهل **قوله** وقد ثبت ان الغوث الاعظم سيدي الشيخ عبد القادر جيلي
رض كان اولا على مذهب الشافعي ثم انتقل عنه وتقلد بالامام احمد بن حنبل رض لدعوة
دعاه الامام بها في الرويا للتقليد مذهبه **اقول** فيه خلل من وجوه الاول ان المنام
ليس من الدليل في شئ والثاني ان تصريح الامام احمد في النهي عن التقليد يأبى
هذا المنام والثالث ان من قلد الامام احمد في الظاهر فهو ليس في الحقيقة مقلدا
له بل متبع للسنة فانه لم يقل بالراي شيئا اللهم الا في مسئلة او مسئلتين ولذا
لم يؤلف الامام احمد كتابا في الفقه ولا يخفى عليك ما في تلك العبارة من خرازة
فتدبر **قوله** لان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصان
والاصل فيه ما روى عن النبي صلعم انه خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين
ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم
يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصلونه
فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رض ثم تقاعدوا عنها فراى ان يجمعهم على امام
واحد فجمعهم على ابي بن كعب وكان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل
ترويحتين **اقول** هذا الحديث بهذا التفصيل ما الدليل على صحته او حسنه
واين اسناده وفي اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال
من اهل العلم ان هذا حديث صحيح او حسن نعم قد صح من حديث عائشة ان رسول

الله صلعم خرج ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلوته فاصبح الناس فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلى فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلعم فصلى فصلوا بصلوته فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن اهله حتى خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم قال اما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكني خشيت ان تفترض عليكم فتعجزوا عنها فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك رواه البخاري ومسلم واحمد ومالك وابو داود والنسائي واللفظ للبخاري وليس فيه عدد الركعات ولا ذكر تقاعدهم عنها ولا ان ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين فلا يثبت منه المطلوب قال الحافظ في التلخيص حديث ان النبي صلعم صلى بالناس عشرين ركعة ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد خشيت ان يفرض عليكم فلا تطيقوها متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد الركعات وفي رواية فخشيت ان تفرض عليكم صلوة الليل فتعجزوا عنها زاد البخاري في رواية فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك واما العدد فروى ابن حبان في صحيحه من حديث جابر انه صلعم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا مباين لما ذكره المصنف نعم ذكر العشرين ورد في حديث اخر رواه البيهقي من حديث ابن عباس ان النبي صلعم كان يصلي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد سليم الرازي في كتاب الترغيب له ويوتر بثلث قال البيهقي تفرد به ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي الموطا وابن ابي شيبة والبيهقي عن عمر انه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين ركعة الحديث انتهى وقال في فتح الباري ولم ار في شئ من طرقه بيان عدد صلوته في تلك الليالي لكن روى ابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال صلى بنا رسول الله

صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فلما كانت القابلة اجتمعنا فی المسجد ورجونا ان يخرج الينا حتى اصبحنا ثم دخلنا فقلنا الحديث فان كانت القصة واحدة احتمل ان يكون جابر ممن جاء فی الليلة الثالثة فلذلك اقتصر على وصف ليلتين وكذا ما وقع عند مسلم من حديث انس كان رسول الله صلعم يصلی فی رمضان فجئت فقمت الى جنبه فجاء رجل فقام حتى كنا رهطا فلما احس بنا تجوز ثم دخل رحله الحديث والظاهر ان هذا كان فی قصة اخرى انتهى وقال السبكی فی شرح المنهاج اعلم انه لم ينقل كم صلى رسول الله صلعم فی تلك الليالی هل هو عشرون او اقل وقال ابن تيمية الحنبلی اعلم انه صلعم لم يوقت فی التراويح عددا معينا بل كان لا يزيد فی رمضان ولا فی غيره على ثلاث عشرة ركعة لكن كان يطيل الركعات فلما جمعهم على ابی كان يصلی بهم عشرين ركعة ثم يوتر بثلث وكان يخفف القرأة بقدر ما زاد من الركعات لان ذلك اخف على المامومين من تطويل الركعات ثم كان طائفة من السلف يقومون باربعين ركعة ويوترون بثلث وآخرون بست وثلثين واوتروا بثلث وهذا كله حسن سائغ ومن ظن ان قيام رمضان فيه عدد معين موقت عن النبی صلعم لا يزيد ولا ينقص فقد اخطأ وقال السيوطی فی المصابيح الذی وردت به الاحاديث الصحيحة والحسان الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من غير تخصيص بعدد وقال الزركشی فی الخادم دعوى ان النبی صلعم صلى بهم فی تلك الليالی عشرين ركعة لم يصح بل الثابت فی الصحيح الصلوة من غير ذكر العدد انتهى وقد ورد فی الصحيح من حديث ابی سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه سأل عائشة رض كيف كانت صلوة النبی صلعم فی رمضان فقالت ما كان يزيد فی رمضان ولا فی غيره على احدى عشرة ركعة يصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلی ثلاثا وجا

القول فی ذلک الباب ان النبی صلعم صلی فی رمضان بجماعۃ لیلتین او ثلث لیال ثبت
ذلک من حدیث عائشۃ و زید بن ثابت و ابی ذر و نعمان بن بشیر لکن لم یات فی شئ من
طرقہ ذکر عدد رکعات صلوتہ فی تلک اللیالی نعم ورد فی صحیح ابن خزیمۃ و ابن حبان من حدیث
جابر قال صلی بنا رسول اللہ صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فالثابت من فعلہ
صلعم فی رمضان لیس الا ثمان رکعات سوی الوتر او احدی عشرۃ رکعۃ مع الوتر
و اما حدیث ابن عباس انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعۃ
فسیاتی زیادۃ تنقیحہ فانتظرہا **قولہ** وہذا الحدیث مشہور بین الصحابۃ و
التابعین **اقول** ان اراد بشہرتہ شہرۃ اصلہ المروی فی الصحیحین و غیرہما
من غیر ذکر العدد و التقاعد و ما ضاہاہما فقد عرفت انہ لا یثبت دعواکم و ان اراد
شہرتہ بالتفصیل الذی ذکرہ المعترض فلا یظہر وجہ لکونہ غریبا صحیحا او
حسنا فضلا عن کونہ مشہورا **قولہ** و بہ اخذت الائمۃ الثلاثۃ ابو حنیفۃ
و الشافعی و احمد رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین **اقول** القول بان الشافعی
اخذ بہ غلط فان الزعفرانی روی عن الشافعی انہ قال رایت الناس یقومون
بالمدینۃ بتسع و ثلاثین و بمکۃ بثلاث و عشرین و لیس فی شئ من ذلک ضیق
و عنہ قال ان اطالوا القیام و اقلوا السجود فحسن و ان اکثروا السجود و اخفوا
القراءۃ فحسن و الاول احب الی قالہ الحافظ فی الفتح و روی البیہقی فی المعرفۃ ان
الشافعی قال لیس فی شئ من ہذا ضیق و لا حد ینتہی الیہ لانہ نافلۃ فان اطالوا
القیام و اقلوا السجود فحسن و ہذا احب الی و ان اکثروا الرکوع و السجود فحسن
کذا ذکرہ النووی و کذا القول بان احمد اخذ بہ صنوہ فانہ قال احمد روی فی ہذا
السوال لم یقض فیہ بشئ ذکرہ الترمذی فی جامعہ **قولہ** و ہو المعمول للسلف
و الخلف **اقول** ان اراد ان العشرین ہو المعمول للسلف و الخلف لا غیر کما ہو

منطوق العبارة فغلط اذ قد ثبت فيما تقدم انه لم يثبت من النبي صلعم العشرون اصلا وسياتى لذلك زيادة تحقيق واما فى زمن عمر رض فقد روى العشرون واحدى عشرة وثلثة عشر على ما ياتى فالقول بان العشرين هو المعمول لاخير لاجر له واما بعد زمان عمر رض فاختلف ايضا عمل اهل العلم ايضا كما سيعين لك عنقريب واما زمان الائمة الاربعة فاختلف العمل فيه ايضا كما عرفت وستعرف قريبا وبالجملة فما الدليل على صحة هذا الحصر وفى اى كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال من اهل العلم وان اراد ان العشرين قد عمل به السلف والخلف وان عمل غيره ايضا فلا يفيد ما ادعاه من ان قيام رمضان لم يتعد الاعشرين ركعة بلا زيادة ونقصان **قوله** وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عبد القارى قال خرجت مع عمر ابن الخطاب ليلة الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلوته الرهط فقال عمر انى لو جمعت هؤلاء على قارى واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابى بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه الحديث فهذا الاثر يشعر بان البدعة ان كانت موافقة للدين تسمى حسنة وان كانت مخالفة للدين تسمى سيئة **اقول** الحق ان كل بدعة ضلالة كما ورد فى الحديث المرفوع لاتنقسم الى حسنة وسيئة والمراد فى قول سيدنا عمر رض البدعة اللغوية فلا يصح الاستدلال المذكور **قوله** وبهذين الحديثين تمسك الائمة على ان قيام رمضان سنة من سنن رسول الله صلعم وهى مقدرة بعشرين ركعة بلا زيادة ونقصان **اقول** قد عرفت ان الحديث الاول ليس فيه ذكر ما صلى النبى صلعم فى تلك الليالى واما اثر عبد الرحمن بن عبد القارى فليس فيه ايضا اثر من عدد الركعات التى كان يصلى بها ابى بن كعب قال الحافظ فى الفتح لم يقع فى هذه

الروايات عدد الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب فقد اختلف في ذلك وفي الموطا عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد انها احدى عشرة ورواه سعيد بن منصور من وجه اخر وزاد فيه وكانوا يقرؤن بالمائتين ويقومون على العصا من طول القيام ورواه محمد بن نصر المروزي من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن يوسف فقال ثلاث عشرة ورواه عبد الرزاق من وجه اخر عن محمد بن يوسف فقال احدى وعشرين وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب ابن يزيد عشرين ركعة وهذا محمول على غير الوتر وعن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمان عمر بثلاث وعشرين وروى محمد بن نصر من طريق عطاء ادركتهم في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر والجمع بين هذه الروايات ممكن باختلاف الاحوال ويحتمل ان يكون ذلك الاختلاف بحسب تطويل القرأة وتخفيفها فحيث يطيل القرأة تقل الركعات وبالعكس وبذلك جزم الداودي وغيره والعدد الاول موافق لحديث عائشة المذكور بعد هذا الحديث في الباب والثاني قريب منه والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع الى الاختلاف في الوتر بواحدة وتارة بثلاث وروى محمد بن نصر من طريق داؤد بن قيس قال ادركت الناس في امارة ابان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز يعني بالمدينة يقومون بست وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال مالك هو الامر القديم عندنا وعن الزعفراني عن الشافعي رأيت الناس يقومون بالمدينة بتسع وثلاثين وبمكة بثلاث وعشرين وليس في شئ من ذلك ضيق وعنه قالوا ان اطالوا القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثروا السجود واخفوا القرأة فحسن والاول احب الي وقال الترمذي اكثر ما قيل فيه انها تصلي احدى واربعين ركعة يعني بالوتر كذا قال وقد نقل ابن عبد البر عن الاسود بن يزيد يصلي

اربعين ويوتر بسبع وقيل ثمان وثلاثين ذكره محمد بن نصر عن ابن ايمن عن مالك
وهذا يمكن رده الى الاول بانضمام ثلاث الوتر لكن صرح في روايته بانه يوتر بواحدة
فيكون اربعين الا واحدة قال مالك وعلى هذا العمل منذ بضع ومائة وعن مالك
ستة واربعين وثلاث الوتر وهذا المشهور عنه وقد رواه ابن وهب عن العمري
عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلثين ويوترون بثلاث وعن
زرارة ابن اوفى انه كان يصلي بهم بالبصرة اربعا وثلثين ويوتر وعن سعيد بن جبير
اربعا وعشرين وقيل ستة عشر غير الوتر وروى عن ابي مجلز عند محمد بن نصر اخرج
من طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا
نصلي في زمن عمر في رمضان ثلاث عشرة قال ابن اسحق وهذا اثبت ما سمعت في
ذلك وهو موافق لحديث عائشة في صلوة النبي صلعم من الليل والله اعلم انتهى
اذا تلوت هذا فقد علمت ان التراويح في زمن عمر رض وما بعده لم تكن منحصرة في
عشرين ركعة بل قد تزاد عليها وقد تنقص عنها **قوله** ويؤيده حديث ابن عباس
رض انه صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر **اقول** في سنده
ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو ممن اتفق النقاد على ضعفه قال الحافظ في الفتح
واما ما رواه ابن ابي شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلعم يصلي في رمضان
عشرين ركعة والوتر فاسناده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة الذي في الصحيح
مع كونها اعلم بحال النبي صلعم ليلا من غيرها انتهى قال ابو الحجاج المزي في تهذيب
الكمال ابراهيم بن عثمان ابو شيبة العبسي قاضي واسط روى عن خاله الحكم
ابن عتبة وابي اسحق والاعمش وغيرهم قال احمد ويحيى وابو داود ضعيف وقال
يحيى ايضا ليس بثقة وقال النسائي والدولابي متروك الحديث وقال ابو حاتم
ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه وقال صالح ضعيف لا يكتب حديثه روى

عن الحکم احادیث مناکیر وقال ابو علی النیسابوری لیس بالقوی وقال الاحوص ممن
روی عنه شعبة من الضعفاء ابو شیبة وقال معاذ بن معاذ العنبری کتبت الی
شعبة وهو ببغداد اسأله عن ابی شیبة القاضی اروی عنه فکتب الی لاترو عنه
فانه رجل مذموم واذا قرئت کتابی فمزقه وقال ابن عدی له احادیث صالحة مات
سنة ۱۶۹ ومن مناکیره حدیث انه صلعم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر
انتهی کلامه ملخصا وقال الحافظ ابن حجر فی تهذیب التهذیب قال ابن سعد کان
ضعیفا فی الحدیث وقال الدارقطنی ضعیف وقال ابن المبارک ارم به وقال ابو طالب
عن احمد منکر الحدیث ونقل ابن عدی عن ابی شیبة انه قال ما سمعت من الحکم الا
حدیثا واحدا انتهی وفی تخریج احادیث الهدایة للزیلعی روی ابن ابی شیبة فی
مصنفه والطبرانی وعنه البیهقی من حدیث ابراهیم بن عثمان بن ابی شیبة عن
الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان النبی صلعم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة
سوی الوتر زاد الفقیه ابو الفتح سلیم بن ایوب الرازی فی کتاب الترغیب فقال
ویوتر بثلث وهو معلول بابی شیبة ابراهیم بن عثمان جد الامام ابی بکر بن ابی شیبة
وهو متفق علی ضعفه ولینه ابن عدی فی الکامل ثم انه مخالف للحدیث الصحیح
عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة کیف کانت صلوة رسول الله فی رمضان
قالت ما کان یزید فی رمضان ولا غیره علی احدی عشرة رکعة اخرجه البخاری ومسلم
فی التهجد وفی فتح القدیر واما ما روی ابن ابی شیبة فی مصنفه والطبرانی وعنه
البیهقی من حدیث ابن عباس انه علیه السلام کان یصلی فی رمضان بعشرین
رکعة سوی الوتر فضعیف بابی شیبة ابراهیم بن عثمان جد ابی بکر بن ابی شیبة
متفق علی ضعفه مع مخالفة الصحیح انتهی **قوله** والمختار ان الجماعة افضل کما
راه عمر رضی الله عنه **اقول** فیه انه یرد علیه ما رواه الجماعة الا ابن ماجة

عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
وذلك لما كان قام بهم ليلة رمضان فارادوا ان يقوم بهم بعد ذلك فقال لهم هذا
القول فيكون قيام رمضان داخلا في هذه الكلية دخولا اوليا وليس فيها هنالك
ما يخصص قيام رمضان من هذا العام وما يظنه قائل افضلية الجماعة في التراويح
مخصصا لا يصلح مخصصا فلنبينه ثم نظهر علم صلاحية كونه مخصصا فنقول
احتج القائلون بافضلية الجماعة فيها بامور الاول انه عليه الصلوة والسلام قام في
بعض الليالي مع الجماعة ولو لم يكن له خوف الافتراض لداوم عليه فصار ذلك مما واظب
عليه حكما وما واظب عليه حكما سنة والثاني ان الخلفاء الراشدين امروا بقيام الليل
بالجماعة وجعلوا للرجال والنساء اماما ورضوا به وحسنوه والثالث انه وقع في
حديث ابي ذر انه قال صلعم ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام
ليلة وهذا خاص جاء في قيام رمضان قلت وفي كل بحث اما الاول فلان النبي
صلعم بعد القيام في بعض الليالي مع الجماعة امر باداءها في البيت بقوله فصلوا ايها
الناس في بيوتكم وعلله بقوله فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وانما
يوخذ بالاخر فالاخر من قول النبي صلعم وفعله واما كونه سنة حكمية فبعد
تسليمه لا نسلم كونها صالحة للمعارضة بالسنة الصريحة الحقيقة وهي قوله فصلوا
ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واما الثاني فلان الامر
في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر كان على غير الجماعة ثم جمعهم عمر على ابي بن كعب
ومع ذلك كان رضي الله عنه لا يصلي معهم ويرى فعلها في بيتها اخر الليل افضل حيث قال
رض والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون يريد اخر الليل قال الحافظ في الفتح
عند قوله خرج ليلة والناس يصلون بصلوة قاريهم وفيه اشعار بان عمر كان
لا يواظب الصلوة معهم وكان يرى ان الصلوة في بيته ولا سيما في اخر الليل افضل

انتهى قال ابن عبد البر فيه ان عمر كان لا يصلي معهم اما لشغله بامور الناس واما لانفراده
بنفسه في الصلوة كذا ذكره الزرقاني وفي ارشاد الساري في قوله والناس يصلون الخ
اشعار بان عمر كان لا يواظب على الصلوة معهم ولعله كان يرى ان فعلها في بيته ولا
سيما في اخر الليل افضل انتهى واذا كان حال اول من جمع الناس اي عمر رض ما قد سمعت
فما ظنك بمن بعده من الخلفاء ولذا لم ينقل عن احد من الخلفاء المواظبة على قيام
رمضان بالجماعة فلعلهم اختاروا لانفسهم ما هو الافضل وهو اداء التراويح
منفردا اخر الليل وامروا العامة بالجماعة اول الليل رفقا بهم وتيسيرا عليهم
وهذا لا يقتضي افضلية ما امروا به وحسنه انما مقتضاه الجواز واما الثالث
فلانا لا نسلم ان المراد بالصلوة في هذا الحديث هو التطوع لم لا يجوز ان يكون
المراد بها هي الصلوة المكتوبة على انه لو سلم ان المراد هو التطوع فقد كان هذا قبل
قوله فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
وانما يوخذ بالاخر فالاخر واما استدلاله بقوله عليه الصلوة والسلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ففيه تأمل فانه ان اراد ان القيام
في رمضان بجماعة سنة الخلفاء بمعنى انهم واظبوا عليه بانفسهم فهذا من ابطل
الباطلات قال العيني في شرح الهداية لي ههنا بحث وهو ان المصنف قال لانه
واظب عليه الخلفاء الراشدون وقال الاكمل ما يدل على سنيتها قوله عليه الصلوة
والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي قلت اخذ هذا من
السغناقي فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتقن احد منهم كلامه
فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه الصلوة والسلام
عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت
حديث السائب بن يزيد يدل على ذلك قلنا لا نسلم فانه لا يدل الا على انهم

كانوا يصلون عشرين ركعة في عهد الخلفاء الثلثة اعنى عمر وعثمان وعلى ومايدل على
مواظبتهم عليها غاية ما في الباب يدل على العدد انتهى قلت نعم يدل على العدد ولكن لا يدل
على فصل الصلوة المسماة بالتراويح على عدد معين اعنى العشرين اذ قد ثبت في زمن
عمر ومن بعده عند ذلك العدد ايضا كما ظهر من عبارة الفتح فان ارادانهم رأو ذلك
حسنا فغاية ما دل عليه هذا هو الجواز لا افضلية الجماعة في قيام رمضان على ان
في نفس الحديث ما يرده فانه صلعم قال عليكم بسنتي وسنة الرسول في ذلك ما قال
رسول الله صلعم من ان افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولا ادرى احدا
من المسلمين يرجح سنة الخلفاء على سنة الرسول حين التعارض **قوله** فقوله
وباين رفعه الى الجمهور دليل واضح على انه اخذ هذه المسئلة من الاجماع مع ان اطلق
الجمهور والحال انه انكر الاجماع في صدر الكتاب **اقول** فيه فساد من وجوه الاول
ان قول صاحب النهج وباين رفعه الى الجمهور المقصود منه بيان موافقة مذهبه
مذهب الجمهور لا اقامة الدليل على مذهبه وهذا واضح فانه قال وباين رفعه الى الجمهور
بواو العطف ولم يقل لفظة التي تفيد التعليل في الفارسية والعجب من المعترض
انه كيف جعل هذا دليلا مع العلم بان صاحب النهج لا يقول بحجية الاجماع ولا بقول
الجمهور ومع عدم كون دليل هناك يدل على كون هذا القول دليلا والثاني ان بين
معنى الاجماع والجمهور فرقا بينا لا يجحده الا الجاهل العاطل ولم يصرح ولا اشار
صاحب النهج الى انه اعبر الاجماع بالجمهور فمن اين فهم المعترض من كلام صاحب النهج
هذا ان هذا الا بهتان عظيم وبالجملة فمنشاء هذا التعقب سوء فهم المعترض
فلا يؤمن الا نفسه والثالث ان دليل هذه المسئلة حديث ابي هريرة قال قال
رسول الله صلعم من نسى وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله
وسقاه متفق عليه لا الاجماع على ما زعمه المعترض **قوله** فمن لم يصدق قوله

من قال ان الكاذب لاحافظة له **اقول** قد عرفت انفا ان منشاء هذا التعقيب سوء فهم المعترض وصاحب النهج برئ من الكذب فقد باء بهذا الكذب المعترض نفسه لحديث ابي ذر قال قال رسول الله صلعم لا يرمي رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخاري **قوله** وانما قلنا انه غلط الماخذ لان هذه المسئلة ١٥ **اقول** هذا القول الباطل مبني على ان ماخذ هذه المسئلة عند صاحب النهج هو الاجماع لا الحديث مع ان الامر ليس كذلك على ما عرفت وعدم ذكر الحديث لايدل على عدم كونه ماخذ المسئلة عند صاحب النهج اما ترى انه لم يذكر دليل المسئلة في موضع الا ماشاء الله مع ان ماخذها هي الادلة المذكورة في هذا الباب من الكتاب والسنة قال صاحب النهج في الديباجة وچون ادله اين احكام درهمچو منتقى وبلوغ المرام وشروح ان چون نيل الاوطار ومسك الختام وجز ان از كتب صحيحه علم كلام مبسوط ست بايراد ان درين مختصر چه احتياج الخ **قوله** ثم غلط المخرج في حكم المكره الى قوله فالعجب من صاحب النهج انه انكر القياس الذى هو الراى في موضعين من صدر الكتاب وهنا ياخذ بالمسالة الثابتة من القياس **اقول** جوابه من وجهين الاول ان دليل هذه المسئلة ليس عند صاحب النهج القياس بل حديث ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز عن امتي الخطايا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة والبيهقي كذا في المشكوة قال الحافظ في التلخيص حديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه قال النووي في الطلاق من الروضة في تعليق الطلاق حديث حسن وكذا قال في اواخر الاربعين له انتهى ورواه ابن ماجة وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقي والحاكم في المستدرك من حديث الاوزاعي واختلف عليه فقيل عنه عن عطاء عن عبيد بن عمر عن ابن عباس

بلفظ ان الله وضع وللحاكم والدارقطني والطبراني تجاوز وهذه رواية بشر بن
بكر ورواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي فلم يذكر عبيد بن عمير قال البيهقي جوده بشر بن
بكر وقال الطبراني في الاوسط لم يروه عن الاوزاعي يعني مجوداً الا بشر تفرد به الربيع
ابن سليمان وللوليد فيه اسناد آخر ان روي عن محمد بن المصفى عنه عن مالك عن
نافع عن ابن عمر وعن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر وقال ابن ابي حاتم
في العلل سألت ابي عنها فقال هذه احاديث منكرة كانها موضوعة وقال في موضع آخر
منه لم يسمعه الاوزاعي من عطاء انما سمعه من رجل لم يسمه اتوهم انه عبد الله بن عامر
الاسلمي او اسمعيل بن مسلم قال ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده وقال عبد الله
بن احمد في العلل سألت ابي عنه فانكره جدا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن عن
النبي صلعم ونقل خلال عن احمد قال من زعم ان الخطاء والنسيان مرفوع فقد خالف
كتاب الله وسنة رسول الله فان الله اوجب في قتل النفس الخطاء الكفارة يعني من
زعم ارتفاعهما على العموم في خطاب الوضع والتكليف قال محمد بن نصر في كتاب الخلاف
في باب طلاق المكره يروى عن النبي صلعم انه قال رفع الله عن هذه الامة الخطاء
والنسيان وما اكرهوا عليه الا انه ليس له اسناد يحتج بمثله ورواه العقيلي في تاريخه
من حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وقال قال الحاكم هو صحيح غريب تفرد
به الوليد عن مالك وقال البيهقي في موضع آخر ليس بمحفوظ عن مالك ورواه الخطيب
في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سوادة بن ابراهيم عنه وقال سوادة مجهول و
الخبر منكر عن مالك ورواه ابن ماجة من حديث ابي ذر وفيه شهر بن حوشب وفي
الاسناد انقطاع ايضا ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء ومن حديث ثوبان
وفي اسنادهما ضعف واصل الباب حديث ابي هريرة في الصحيح من طريق زرارة بن
اوفى عنه بلفظ ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او

تكامربه ورواه ابن ماجة ما توسوس به صدورها بدل ماحدثت بہ انفسها وزاد فی اخره وما استكرهوا علیہ والزیادة هذه اظنها مدرجة كانها دخلت علی هشام بن عمار من حدیث فی حدیث والله اعلم **تنبیہ** تكرر هذا الحدیث فی كتب الفقهاء والاصولیین بلفظ رفع عن امتی ولم نرہ بها فی الاحادیث المتقدمة عند جمیع من اخرجه نعم رواه ابن عدی فی الكامل من طریق جعفر بن حسن بن فرقد عن ابیه عن الحسن عن ابی بكرة رفعه رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسیان والامر تكرهون علیه وجعفر و ابوه ضعیفان كذا قال المصنف وقد ذكرنا عن محمد بن نصر بلفظه ووجدته فی فوائد ابی القسم الفضل بن جعفر التمیمی المعروف باخی عاصم ثنا الحسین بن محمد ثنا محمد بن مصفی ثنا الولید بن مسلم حدثنا الاوزاعی عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه ابن ماجة عن محمد بن مصفی بلفظ ان الله وضع انتهى قال العلامة الشوكانی رح فی السیل وله طرق یقوی بعضها بعضا والثانی ان هذه المسئلة ثابتة من حدیث ابی هریرة المتقدم الوارد فی الناسی بدلالة النص التی یقال لها فحوی الخطاب ویسمونه قیاسا جلیا ایضا وصاحب النهج لاینكر القیاس الجلی بیانه ان المراد هنا بالمكره هو الذی لم یقدر علی الدفع ولا بقی له فعل وعذر الاكراه فی هذه الحالة اقوی من عذر النسیان قال العلامة الشوكانی فی السیل اما من اكره علی الافطار ولم یقدر علی الدفع ولا بقی له فعل فلا وجه للحكم علیه بانه قد افطر بل صومه باق ولا قضاء علیه والمكره الی هذا الحد اولی بان یقال فیه لا یفطر من الناسی واما اذا بقی له قدرة علی الدفع حتی لا یفطر فذلك واجب علیه لان الاكراه علی الافطار منكر یجب انكاره انتهى **قوله** دلیل قاطع علی ان غیر اهل التوراة و الانجیل لیسوا من اهل الكتاب **قوله** الحصر فی الاٰیة اضافی بالاضافة الی مشركی العرب لا حقیقی فان اهل الزبور واهل صحف ابراهیم وغیرهم من امم

الانبياء داخلون بلا شك في اهل الكتاب اولانها اللاتي اشتهرا من بين الكتب السماوية بالاشتمال على الاحكام اولان الباقي المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير كتبهم كذا في البيضاوي وغيره على ان الحنفية انفسهم قد صرحوا بكون غيراهل التورية والانجيل من اهل الكتاب حيث اختلفوا في تزوج الصابيات فمن قال انهم يؤمنون بدين نبي ويقرؤن بكتاب قال بجواز مناكحتهم ومن قال انهم يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجوز مناكحتهم ولوكان ان غير اهل التورية والانجيل ليسوا من اهل الكتاب لما جاء هذا الاختلاف بل الواجب حينئذ الجزم بكونهم ليسوا من اهل الكتاب وبعدم جواز نكاح الصابيات وهذا ظاهر **قوله** اما المشركات فقد نطق الكتاب بتحريم نكاحهن بقوله جل جلاله لا تنكحوا المشركات وبه وردت السنة وهو قوله صلعم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم **اقول** الحديث الذي فيه الاستثناء المذكور مرسل ضعيف قال الحافظ في التلخيص قوله روي عن عبد الرحمن ابن عوف ان النبي صلعم قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم تقدم دون الاستثناء لكن روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي عم قال كتب رسول الله صلعم الى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن اصر ضربت عليه الجزية على ان لا توكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امراة وفي رواية عبد الرزاق غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم وهو مرسل وفي اسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقي واجماع اكثر المسلمين عليه يؤكده **تنبيه** تبين ان الاستثناء في حديث عبد الرحمن مدرج ونقل المري الاجماع على المنع الا من ابي ثور ورده ابن حزم بان الجواز ثبت عن سعيد ابن المسيب ايضا واخرج ابن ابي شيبة من طريقه جواز التسري عن المجوس باسناد صحيح وعن عطاء وطاؤس وعمرو بن دينار كذلك انتهى **قوله** والمجوس

مشرکون من عبدة النار اه **قوله** المجوس من اهل الکتاب بدلیل حدیث رواه ابن
ابی عاصم فی کتاب النکاح بسند حسن ثنا ابراهیم بن الحجاج ثنا ابو رجاء جار حماد بن سلمة
ثنا الاعمش عن زید بن وهب قال کنت عند عمر بن الخطاب فذکر من عنده المجوس فوثب
عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد بالله علی رسول الله ص لسمعته یقول انما المجوس طائفة
من اهل الکتاب فاحملوهم علی ما تحملون اهل الکتاب کذا فی التلخیص **قوله** وقد ثبت
النهی عن صید کلب المجوسی من حدیث جابر بن عبد الله رض و به یستدل علی تحریم ذبائحهم
ونکاح نساءهم اه **قوله** هذا الحدیث رواه الترمذی وقال حدیث غریب
لا نعرفه الا من هذا الوجه ولم یصحح ولم یحسن ولم یضعف فکان الحمل به متوقفا
علی ثبوت صحته وحسنه والمعترض لم ینقل تصحیحه او تحسینه عن احد من
ائمة هذا الشان علی ان مقتضاه ان لا یحل صید المسلم اذا ارسل کلب المجوسی
الضاری مع انه حلال قال مالك والامر المجتمع علیه عندنا ان المسلم اذا ارسل
کلب المجوسی الضاری فصاد او قتل انه اذا کان معلما فاکل ذلك الصید حلال
لا باس به وان لم یذکه المسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم یذبح بشفرة المجوسی او
یرمی بقوسه او نبله فیقتل بها فصیده ذلك وذبیحته حلال لا باس باکله انتهی
هذا اذا حمل الحدیث علی ظاهره واما اذا صرف عن الظاهر ویقال معناه النهی عن
صید المجوسی فیحمل علی صید مجوسی لم یذکر اسم الله تعالی علیها عند ارسال الکلب
کما هو ظاهر حالهم **قوله** وقد صرح الامام المالك رض فی المؤطا بتحریم ذبیحة المجوسی
مستدلا بالاجماع ولا حجة فوقه اه **قوله** هذا الکلام یقتضی ان یکون الاجماع فوق
الکتاب والسنة وهو من ابطل الباطلات **قوله** والحدیث الذی رویناه صحیح کله
بلا اختلاف بین الائمة لانه لا یجوز ان یکون نصف الحدیث ثابتا ونصفه الآخر
غیر ثابت اه **قوله** القول بصحة حدیث سنوا بهم سنة اهل الکتاب بل استثنا

لم ينقل عن احد من ائمة الحديث فضلا عن القول بصحة الحديث المذكور مع الاستثناء
وكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الآخر غير ثابت ليس بمستبعد فان ثبوت النصف
الاول ليس من حيث انه جزء للحديث الذي فيه الاستثناء بل ثبوته من حيث انه
حديث مستقل مروي بسند غير سنده **قوله** واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة
اقول قد عرفت الكلام عليه **قوله** ورواه ابن سعد في الطبقات عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم كتب الحديث **اقول** لابد من بيان سنده
وتوثيق رجاله وان من صحح او حسنه من ائمة الحديث ودونه لا يصلح للاحتجاج
قوله فقول صاحب النهج بجواز نكاح المجوسيات دليل ملزم له على انه منكر لبعض الكتاب
وهو آية تحريم نكاح المشركات **اقول** المراد بالمشركات في الآية غير اهل الكتاب
او هذه الآية عامة خص منها الكتابيات كيف والنكاح بالكتابيات ثابت بالكتاب
قال الله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم ولاشك ان المجوس من اهل الكتاب كما ثبت ذلك بحديث زيد بن وهب
وهو حديث حسن ويؤيده ماروى الشافعي في مسنده عن سفيان عن سعيد بن
المرزبان عن نصر بن عاصم قال قال فروة بن نوفل علام تؤخذ الجزية من المجوس
وانهم ليسوا باهل كتاب فقام اليه المستورد وقال يا عدو الله تطعن على ابي بكر
وعمر وعلي وقد اخذوا الجزية من المجوس فذهب به الى القصر فخرج عليهم علي
وقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم
سكر فوقع على ابنته او امه فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا ارادوا ان يقيموا
عليه الحد فدعا اهل مملكته فقال اتعلمون خيرا من دين آدم وقد كان ينكح بنيه
من بناته فانا على دين آدم فبايعوه وقاتلوا الذين خالفهم وقد اسرى على كتابهم
فرفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب وهذا الحديث

وان كان ضعيفا لان في سنده سعيد بن المرزبان وهو مجروح ولكن ليس بشديد الضعف
حتى لا يصلح شاهد الحديث زيد بن وهب المتقدم بل قال الشوكاني في النيل لكن روى الشافعي
وعبد الرزاق وغيرهما باسناد حسن عن علي كان المجوس اهل كتاب يدارسونه وعلم يقرؤونه
فشرب اميرهم الخمر فوقع على اخته فلما اصبح دعا اهل الطمع فاعطاهم وقال ان آدم كان
ينكح اولاده بناته فاطاعوه وقتل من خالفه فاسري على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه
فلم يبق عندهم منه شيء وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن
ابزى لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا فقال ان المجوس ليسوا اهل كتاب
فنضع عليهم ولا من عبدة الاوثان فنجري عليهم احكامهم فقال علي بل هم اهل كتاب فذكر
نحوه لكن قال وقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخدود لمن خالفه فهذا حجة من قال
كان لهم كتاب فهذا القول ليس فيه رائحة من انكار الكتاب **قوله** اما ذبائح اهل
الاسلام فقد حل بقوله تعالى الا ما ذكيتم لان ضمير الجمع المخاطب هنا يرجع الى المسلمين
بدليل قوله تعالى حرمت عليكم لان خطاب الحرمة مخصوص بالمسلمين لا شركة فيه للكفار
اصلا **قوله** قد اختلف العلماء في ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ام لا فمذهب
العراقيين من الحنفية ان الخطاب يتناولهم وان الاداء واجب عليهم وهو مذهب
الشافعي رح وعند عامة مشائخ ديارنا وراء النهر لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط
واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند
المتاخرين كذا في التلويح وصاحب النهج لا يقلد الامام ابا حنيفة رح ومن فوقه فكيف
بتقليد مشائخ ديارنا وراء النهر فله ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخطاب في الآية
متناولا للكفار واذا جاء هذا الاحتمال بطل القول باختصاص الخطاب بالمسلمين
على ان دلالة الآية على حل ذبائح اهل الاسلام مسلمة لكن لا نسلم دلالتها على عدم حل
ذبائح الكفار **قوله** ودليل الحل على ذبائح اهل الكتاب قوله تعالى وطعام الذين

اوتوا الكتاب حل لكم اه اقول دلالة هذه الآية على حل ذبائح اهل الكتاب مسلمة لكن
لا تدل على عدم حل ذبائح غير اهل الكتاب من الكفار قوله اما ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب
ممن لا يعتقدون الملة فلا يجوز اصلا وبه اجمعت الامة واتفقت الائمة الاربعة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين لان مورد النص في هذا الباب يخص المسلم والكتابي فلا يجوز الحاق
غيرهما بهما اقول فيه فساد من وجوه الاول ان دعوى الاجماع غير مسلمة قال الشوكاني
في السيل واما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة
وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله
تعالى والثاني القول بعدم حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب ليس عليه دليل وما ذكر
بقوله لان مورد النص اه لا يصلح دليلا كما ستعرف والثالث ان اتفاق الائمة الاربعة
ليس من الحجة في شيء فذكره في البين غير نافع والرابع قوله مورد النص في هذا
الباب يخص المسلم والكتابي ماذا اراد به ان اراد ان قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم دال على عدم حل ذبائح الكفار من غير اهل
الكتاب فقد عرفت آنفا كونه غير مسلم ولاجل ذلك قد تعرضنا لبيان هذا الختام
فيما تقدم وان كان ظاهر مراده من حل ذبائح اهل الاسلام واهل الكتاب ثابتا
من دليله وان اراد ان الآيتين المذكورتين تدلان على حل ذبائح اهل الاسلام
واهل الكتاب فحسب ولم يقم دليل بعد على حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب
فجوابه ان لا احتياج الى اقامة الدليل على هذا بل الدليل على من قال باشتراط اسلام
الذابح او كونه كتابيا ولا ريب انه لم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة قال الشوكاني
في السيل الجرار واما اشتراط الاسلام فلم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة لكن اذا
لم يسم لم يحل صيده من هذه الحيثية انتهى وايضا قال فيه وقد عرفت انه لا دليل
على تحريم صيد الكافر فلا تضر مشاركته للمسلم اذا وقعت منه التسمية انتهى

وقال فی موضع اخر اذا ذبح الکافر ذاکراً لاسم اللہ عز وجل غیر ذابح لغیر اللہ و
انھر الدم وفری الاوداج فلیس فی الادلۃ ما یدل علی تحریم ھذہ الذبیحۃ علی ھذہ الصفۃ
وایضاً قال فمن زعم ان الکافر خارج من ذلک بعد ان ذبح للہ تعالیٰ وسمی فالدلیل علیہ
واما اذا ذبح الکافر لغیر اللہ فھذہ الذبیحۃ حرام ولو کانت من مسلم وھکذا اذا ذبح
غیر ذاکر لاسم اللہ عز وجل فان اھمال التسمیۃ منہ کاھمال التسمیۃ من المسلم حیث
ذبحا جمیعا للہ عز وجل وسیاتی الکلام علی التسمیۃ واذا عرفت ھذا لاح لک ان الدلیل
علی من قال باشتراط اسلام الذابح لا علی من قال بانہ لا یشترط فلا حاجۃ الی التشکل
علی عدم الاشتراط بالادلۃ فیہ حلی المطلوب کالاحتجاج بقولہ صلعم لم ینہ عن ذبائح
المنافقین فان المنافقین کان یعاملھم صلعم معاملۃ المسلمین فی جمیع الاحکام عملاً
بما اظھروہ من الاسلام وجریا علی الظاھر انتھی وقال فی وبل الغمام شرح شفاء الاوام
والحق ان ذبیحۃ الکافر حلال اذا ذکر علیہا اسم اللہ ولم یھل بھا لغیر اللہ کالذبح
للاوثان ونحوھا انتھی قلنا مع کوننا غیر محتاجین الی اقامۃ الدلیل فی ھذا المقام
لنا دلیل یثبت ھذا المرام بیانہ ان اللہ تعالیٰ قال فی الانعام فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ
ان کنتم بایاتہ مؤمنین وما لکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ وقد فصل لکم
ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ وقال تعالیٰ فی المائدۃ احلت لکم بھیمۃ الانعام
الا ما یتلی علیکم غیر محلی الصید وانتم حرم فعلم ان ما ذکر اسم اللہ علیہ لنا حلال
سوی ما فصل لنا ما حرم علینا وان جمیع بھیمۃ الانعام حلال لنا سوی ما تلی علینا
وما فصل لنا وتلی علینا ھو ما قال اللہ تعالیٰ فی الانعام قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما
علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس او
فسقا اھل لغیر اللہ بہ وما قال تعالیٰ ایضا فیہ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ
لفسق وما قال تعالیٰ فی المائدۃ حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل

لغیر اللہ بہ والمنخنقۃ والموقوذۃ والمتردیۃ والنطیحۃ وما اکل السبع الا ما ذکیتم وما ذبح
علی النصب وان تستقسموا بالازلام ذلکم فسق وقال تعالی فی النحل انما حرم علیکم المیتۃ
والدم ولحم الخنزیر وما اہل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان اللہ غفور رحیم
ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب ھذا حلال وھذا حرام لتفتروا علی اللہ الکذب ان الذین
یفترون علی اللہ الکذب لا یفلحون وما جاء النہی عن اکلہ من البہائم فی الاحادیث ھو ایضا
داخل فیما فصل لکم فمنہ ما روی عن ابی ہریرۃ رض عن النبی صلعم قال کل ذی ناب من السباع
فاکلہ حرام رواہ الجماعۃ الا البخاری وابا داؤد وما روی عن ابن عباس قال نہی رسول اللہ صلعم
عن کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر رواہ الجماعۃ الا البخاری والترمذی
وما روی عن جابر ان النبی صلعم نہی یوم خیبر عن لحوم الحمر الاہلیۃ متفق علیہ وما روی عن
جابر ان النبی صلعم نہی عن اکل الہر واکل ثمنہا رواہ ابوداؤد وابن ماجۃ والترمذی وما
روی عن ابی ہریرہ یقول ذکر عند النبی صلعم ای القنفذ فقال خبیثۃ من الخبائث رواہ
احمد وابو داؤد وما روی عن ابن عمر قال نہی رسول اللہ صلعم عن اکل الجلالۃ رواہ الخمسۃ
الا النسائی وما روی عن عائشۃ رض قالت قال رسول اللہ صلعم خمس فواسق یقتلن فی
الحل والحرم الحیۃ والغراب الابقع والفارۃ والکلب العقور والحدیا رواہ احمد ومسلم
وابن ماجۃ والترمذی وما روی عن سعد بن ابی وقاص ان النبی صلعم امر بقتل الوزغ
وسماہ فویسقا رواہ احمد ومسلم وما روی عن ابن عباس قال نہی رسول اللہ صلعم عن
قتل اربع من الدواب النملۃ والنحلۃ والہدہد والصرد رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجۃ
وما روی عن عبد الرحمن بن عثمان نہی رسول اللہ صلعم عن قتل الضفدع رواہ احمد
وابو داؤد والنسائی وما روی عن ابی لبابۃ قال سمعت رسول اللہ صلعم ینہی عن قتل
الجنان التی تکون فی البیوت الا الابتر وذا الطفیتین فانہما اللذان یخطفان البصر ویتتبعان
ما فی بطون النساء متفق علیہ ولیس فی شیء من الاحادیث فیما اظن تحریم ما ذبح الا فی

من غير اهل الكتاب ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الاثبات ويؤيده ما روي عن سلمان الفارسي قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفرا فقال الحلال ما احل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفي عنه رواه ابن ماجه والترمذي **قوله** لانه من شرط التسمية ان يصدر من محله ومحل التسمية في الحقيقة المسلم ويلحق به الكتابي تبعا لحكم الكتاب **اقول** هذا القول يتضمن ثلثة دعاوي ليس على واحدة منها دليل فالواجب على هذا المعترض المدعي ان يبين دليل كل واحدة منها ودونه خرط القتاد **قوله** اما الكفار من غير اهل الكتاب فليسوا محلا للتسمية لعدم اعتقادهم الملة **اقول** اى دخل لعدم اعتقاد الملة في كونهم ليسوا محلا للتسمية واى دليل عليه **قوله** فلا يصح التسمية في جواز الحل الذى هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** هذا التعليل عقلي صرف ليس عليه اثارة من كتاب وسنة **قوله** وقد ذكرنا فيما تقدم ان ذبيحة الكافر الغير الكتابي لا يجوز اكله الى قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذى هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** اما حرمة مشاركتهم مع المسلم فقد ثبت بحديث عدى بن [illegible] **اقول** لم يقل صاحب النهج ان مشاركة الكافر مع المسلم غير مضر مطلقا بل قيده بقوله عند وقوع التسمية والثابت من الحديث انما هو حرمة صيد وجد معه كلب لم يذكر اسم الله عليه غير كلبك فالحديث لا يخالف ما قاله صاحب النهج على انه ليس في الحديث تصريح ان ذلك الكلب كلب الكافر والظاهر انه لو وجد معه كلب اخر سواء كان المسلم او للكافر ولم يذكر عليه اسم الله لا يجوز اكل ذلك الصيد للعلة المذكورة في نفس الحديث **قوله** بدليل قوله صلعم ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا وقد غلب الحرام الحلال **اقول** في الاشباه قال العراقي لا اصل له وضعفه البيهقي واخرجه عبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود رض قال عبد الرحمن بن علي الربيع الشيباني في تمييز الطيب من الخبيث

رواه البيهقي عن ابن مسعود وفي سنده ضعف وانقطاع و قال الزين العراقي في
تخريج منهاج الاصول انه لا اصل له وكذا قال غيره فلا يصح الاستدلال به **قوله**
ثم غلط ولم يرشد الى الحق بقوله في الفارسية وانكه مردم بركورهاى انبيا وصلحا ايند
ووسيله شفاعت خواهند ومطلب جويند هيچ نيست **اقول** ليس في النهج فما بين
قوله ونيست دليل برحرمت هيچ صيد كافر پس مشاركت او با مسلم نزد دو عو شميته غير
مضر نيست وبين قوله وانكه گفته اند كه استقبال ذبيحه سنت وب است اه هذا القول
الذي نقله المعترض ههنا انما هو في مقدمة الكتاب فلا وجه لذكره في هذا المقام
على ان المعترض قد حرف عبارة النهج فان لفظه هكذا وانكه مردم بركورهاى انبيا
وصلحا ايند ووسيله سازند وشفاعت خواهند ومطلب جويند هيچ نيست فاسقط
المعترض لفظ سازند والواو العاطفة من البين **قوله** وقد ثبت استحباب
زيارة القبور بالاحاديث الصحيحة اه **اقول** هذا الكلام لا يجدي نفعا فان
صاحب النهج لا ينكر استحباب زيارة القبور انما مقصوده ان الاتيان على قبور الانبياء
والصلحاء بقصد التوسل والشفاعة وطلب الحاجات مما لا اصل له وهذا لا يثبت
من الاحاديث الصحيحة فلا يتم التقريب **قوله** واما الاستمداد بالنبي صلعم و
الانبياء عليهم السلام فجائز لا محالة بدليل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رض
ان رسول الله صلعم قال ثم سلوا الله لي الوسيلة وكذا ثبت عن حديث جابر رض
اقول هذا الاستدلال من افحج الاستدلالات دال على ان المعترض ليس
اهلا لان يخاطب به فانه ليس في الحديث رائحة الاستمداد بالنبي صلعم والتوسل
به بل فيه الامر بسؤال الوسيلة من الله تعالى للنبي صلعم والوسيلة منزلة في الجنة لا تنبغي
الا لعبد من عباد الله وهذا مصرح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي استدل
به المعترض وليس المراد بها ما يتقرب به الى الشيء كما زعم المعترض في مثل هذا المقام

مثل مبتدع استدل على جواز البدعة الرائجة فى الهند المسماة بگيارهوين بقوله تعالى الى رايت احد عشر كوكبا اوكرجل قايل بجواز محفل الميلاد احتج بقوله تعالى ووالد وما ولد وما اشبه الليلة بالبارحة **قوله** ويؤيده قوله صلعم الانبياء لايموتون لكن ينتقلون من دار الى دار **قول** لاشك فى حيوة الانبياء عم بدليل حديث اوس بن اوس قال قال رسول الله صلعم ان من افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فاكثروا على من الصلوة فيه فان صلوتكم معروضة على قالوا يارسول الله وكيف تعرض صلوتنا عليك وقد ارمت قال يقولون بليت قال ان الله حرم على الارض اجساد الانبياء رواه ابوداود والنسائى وابن ماجة والدارمى و البيهقى واحمد وغيره من الاحاديث الثابتة الواردة فى ذلك الباب انما النزاع فى امرين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غير ثابت وعلى المستدل به ان يبين ان هذا فى اى كتاب من كتب الحديث وان اى امام من ائمة هذا الشان صححه او حسنه والثانى ان هذه حياة برزخية لانسلم مساواتها فى جميع الاحكام للحيوة الدنيوية والالزم ان لايصح اطلاق الميت على النبى صلعم وهو صريح البطلان لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فعلم ان حيوته صلعم بعد الموت مغائرة للحيوة الدنيوية وكيف يتجاسر عاقل على ادعاء المساواة بينهما من كل وجه فانه على هذا يلزم ان يكون الجهاد وشهود الصلوة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وما نحوها مما كان فرضا عليه صلعم فى الحيوة فرضا على النبى صلعم بعد الموت ايضا فيكون انما بتركها العياذ بالله ولذلك كان عمر بن الخطاب رضه اذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون رواه البخارى **قوله** وكذا قوله صلعم من زار قبرى وجبت له شفاعتى وقوله صلعم من حج وزار قبرى بعد موتى كان كمن

زادني في حياتي رواهما الدارقطني **اقول** هذان الحديثان ضعيفان لا يصلحان للاحتجاج والتحقيق في الصارم المنكي للعلامة الامام محمد بن احمد بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي على انه ليس فيهما ما يدل على جواز الاستمداد بالنبي صلعم بعد الموت **قوله** ولما جاز سوال الوسيلة اه **اقول** هذا بناء الفاسد على الفاسد ثبت العرش ثم انقش **قوله** وكذا يجوز الاستمداد بالصحابة والشهداء وصلحاء الامة بدليل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا اه **اقول** نعم هم احياء ولكن لا تشعرون فانكم سويتم بين حياتهم البرزخية وحياتهم الدنيوية وهذا يجلب مفاسد غير عديدة على انه لا ملازمة بين الحياة وجواز الاستمداد ومن يدعي فعليه البيان **قوله** وقوله صلعم ما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في اجواف طير خضر تدور في انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش **اقول** قد حرف المعترض في نقل هذا الحديث في مواضع فان ابا داود رواه ولفظه هكذا لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في جوف طير خضر ترد انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فبدل لفظة لما الى ما ولفظة جوف الى اجواف ولفظة ترد الى تدور وزاد لفظة في على انهار الجنة والواو العاطفة على تاكل **قوله** ولما ثبت حياتهم بالنص الصريح جاز الاستمداد بهم **اقول** اي دليل على هذه الملازمة فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ولما ثبت رضاء الله عنه بالنص الصريح جاز الاستمداد به **اقول** هذه دعوى بلا دليل فلا نسمع **قوله** اوضح دليل على حيوة الميت **اقول** لا ننكر الحيوة البرزخية ولكن لا ملازمة بينها وبين جواز الاستمداد ومن يدعي فعليه الاثبات **قوله** فان للصالحين بعد ذهاب ابدانهم لزوارهم **اقول** هذا قول لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ثابتة **قوله**

وقد وعد رسول الله صلعم بزيادة الخير من زيارة القبور لقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولتزدكم زيارتها خيرا الحديث ولا يتصور الخير للاحياء من الاموات الا باستمداد **اقول** فيه ان زيادة ولتزدكم زيارتها خيرا من اخرجها وما سندها وهل صححها احد من الائمة او حسنها لا بد من بيان هذه الامور ودونه لا يصلح للاحتجاج وعلى تقدير ثبوتها ليس هو وعدا كما زعم المعترض بل امر يجب عليكم ان تزوروا زيارة تزيد كم خيرا وهي الزيارة المسنونة التي تقصد فيها السلام على الميت والدعاء له وتذكر الموت والآخرة والتزهد في الدنيا لا الزيارة التي تزيد كم شرا وهي الزيارة البدعة التي يقصد فيها الاستمداد بالاموات واتخاذ المساجد واتخاذ الوثن واتخاذ العيد والطواف والتقبيل وغيرها من الافعال المنهي عنها وهذا من جنس قوله صلعم ليحجزك عن الناس ما تعلم من نفسك رواه البيهقي من حديث ابي ذر وعلى هذا يكون الحديث حجة عليك لا لك وحصر الخير في الاستمداد بالاموات ظلم اي ظلم **قوله** ولذا قال الامام الشافعي رح ان قبر موسى الكاظم رضي الله عنه ترياق مجرب لاجابة الدعوة **اقول** لا بد اولا من اثبات هذا القول بسند صحيح ودونه لا يسمع على ان كلام الشافعي ليس من الحجة في شيء انما الحجة في كتاب الله وسنة رسوله **قوله** وقد ثبت منه انه لما زار قبر ابي حنيفة ترك قنوت الفجر استحياء من روحه وقال اني لا ستحيي من ابي حنيفة رح ان اخالف بحضرته **اقول** لا بد اولا من اثبات هذه القصة بسند صحيح على ان فعل الشافعي ليس بحجة شرعية ولعل هذه القصة مكذوبة على الشافعي فان القنوت ثبت عنده بحديث رسول الله صلعم فترك السنة الثابتة الذي يستلزم ترك الاستحياء من النبي صلعم استحياء من روح ابي حنيفة رح لا يظن بذلك الامام **قوله** وقال الامام حجة الاسلام محمد الغزالي من يستمد به في حياته يستمد بعد مماته

اقول لابد اولا من اثبات هذا القول بسند صحيح على ان قول محمد الغزالى ليس من الدلائل فى شئ قوله يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم ويستمدون بهم اقول التصدق عن الموتى والدعاء لهم بالخير والذهاب الى زيارتهم ما لم يكن فيه شد رحل لا ينكره احد من اهل السنة واما الاستمداد بالاموات فبعد تسليم ان العامة يستمدون بهم لا حجة فى فعلهم انما الحجة فى الكتاب والسنة ولا ملازمة بين جواز التصدق والدعاء لهم وزيارتهم وبين جواز الاستمداد بهم فمن يدعى فعليه الاثبات قوله وقال رسول الله صلعم ما راٰه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اقول لم يثبت هذا الحديث مرفوعا فان فى سنده سليمان بن عمرو النخعى وهو كذاب يضع الحديث قوله والعجب منه انه انكر القياس انكارا بينا وذم الذين يعدون القياس حجة ذما شنيعا فى صدر الكتاب ووضعها يلحق القياس فى الرتبة الثالثة من الكتاب والسنة ويحتج به كالكتاب والسنة اقول جوابه من وجوه الاول ان القول بان ليس عليه دليل فى القياس لا يستلزم ان يكون القياس حجة عنده وانه يجوز ان يكون قوله هذا على سبيل التنزل فى مقابلة القائل بالقياس والثانى ان المراد بالقياس الجلى وصاحب النهج لا ينكر حجية القياس الجلى الذى يقال له فحوى الخطاب ودلالة النص قوله وقد كانت الصحابة رض يشاورون ويقيسون لما روى عن ثور بن زيد الديلى اقول لا يقول صاحب النهج ان احدا من الصحابة ومن بعدهم لم يقس وليس بقائل بحجية القياس بل مقصوده ان القياس الخفى ليس بحجة شرعية فى نفس الامر وان قاس احد من الصحابة ومن بعدهم وقال بانه حجة فقد اخطأ والخطاء من غير المعصوم ليس من كان غير بعيد فلو سلم دلالة هذا الاثر على ان عليا قاس فليس دالا على خلاف ما قاله صاحب النهج قوله والاستحباب فى الذبح عند عامة العلماء ان يحد الذابح شفرته لقوله صلعم

ان الله كتب الاحسان على كل شئ اه **اقول** هذا القول لايعلم لايراده وجه فان
صاحب النهج لم يقل خلافه حرفا بل صرح فى كتاب عرف الجادى ما هو مدلول هذا الحديث
ولفظه هكذا وشداد بن اوس گفته آنحضرت فرمود او تعالى بر هر شئ احسان نوشته ليس
چون بكشيد نيكو كشيد وچون ذبح كنيد نيكو ذبح كنيد وبايد كه يكى از شما كارد خود را
تيز گرداند و ذبيحه را راحت دهد واين نيز نزد مسلم ست انتهى فان كان وجهه
ان ما عزاه صاحب النهج الى الجمهور من القول باستحباب استقبال الذبيحة غير صحيح
وما يستحبونه انما هو ان يحد الذابح شفرته فهذا صريح البطلان اما رأيت الدر المختار
وحواشيه ففيه تصريح بكون التوجه الى القبلة سنة ولفظه هكذا وكره ترك التوجه
الى القبلة لمخالفة السنة اى المؤكدة لانه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر انتهى
ما فى الدر وحواشيه **قوله** ثم غلط ولم يصل الى الحق فى باب الربو حيث قال
فى الفارسية وجائز نيست چسپانيدن غير اين اشياء را باين اشياء **اقول**
اختار صاحب النهج ههنا مذهب اهل الظاهر انه لا ربوا فى غير هذه الستة بناء على
اصله فى نفى القياس وهذا بناء على هذا الاصل صحيح ليس فيه رائحة من الغلط
فان عامة الذين الحقوا غيرها بها انما الحقوا بالقياس ولما لم يكن القياس عنده
حجة حكم بعدم جواز الالحاق نعم قد استدل بعضهم على الالحاق بالاحاديث
فان ثبت تلك الاحاديث ودلت على المطلوب فعلى الراس والعين ولكن يكون
الالحاق حينئذ مقصورا على ما جاء فى الاحاديث لا كما عمم اصحاب القياس
قوله والدليل لهم حديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع رسول الله صلعم
يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل اه **اقول** اى دليل على انه اراد بهذا الذكر
الالحاق واى فهم يسبق الى كون ذلك هو العلة المعدية حتى تركب عليها القناطير
وتبنى عليها القصور ويقال هذا دليل على ان كل ما له طعم كان بيعه بما له طعم

متفاضلا ربا **قوله** واستنبط ابو حنيفة رح ان المراد بالطعام المكيلات بدليل قوله صلعم كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه اه **اقول** ذكر لفظ الكيل لا اعلم كيف دل على ان الكيل علة الربوا ومن يدعي ذلك فعليه البيان وبالجملة هذان الحديثان لا دلالة لهما بوجه على الحاق غير الاشياء الستة بها كما زعم المعترض **قوله** وكذلك ثبت من حديث ابي الزناد عن سعيد بن المسيب ان الربوا لا ينحصر في الاشياء الستة المنصوصة اه **اقول** هذا حديث مرسل وهو ليس بحجة عند المحققين **قوله** وقد ثبت ان عمر بن الخطاب رض قال ان اخر ما نزلت اية الربوا وان رسول الله صلعم قبض ولم يفسرها كما رواه ابن ماجة فلزم الاحتياط في هذا الباب **اقول** هذا الحديث رواه ابن ماجة والدارمي وفي اخره فدعوا الربوا والريبة فهذا اللفظ مقتضاه ان يودع ما يشتبه الامر فيه تورعا واحتياطا ولكن لا نسلم انه يجب الحاق من الصور بالاشياء الستة كيف على انه يحتمل ان يكون معنى هذا القول ان هذه الاية ثابتة غير منسوخة غير متشابهة فلذلك لم يفسرها النبي صلعم فاجروها على ما هي عليه ولا تتاولوا فيها واتركوا الحيلة في حل الربوا كذا قال الطيبي **قوله** وقد لعن رسول الله صلعم اكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه **اقول** هذا الحديث لا يدل على الحاق ما الحقوه بها بوجه من الدلالات ومن يدعي فعليه البيان **قوله** وقد ذكر الله تعالى لاكل الربوا خمسا من العقوبات اه **اقول** منتهى ما يثبت منه ان الربوا اشد حرمة ولا ينكره احد انما الكلام في الحاق ما الحقه القائسون بالقياس بها وهذا لا يثبت منه **قوله** فهذا القول منه ايضا مما يعجب السامع ويحير القاري لانه انكر التقليد وزعم ان الكتاب والسنة كافيتان لاثبات جميع الاحكام الى يوم القيامة وههنا استدل بقول الجمهور اه **اقول** ليس في قول صاحب النهج ما يدل على انه استدل بقول الجمهور او قلد الشافعي ومن وافقه نعم لم يذكر دليل ما اختاره في هذا المختصر واعتقد

له في الديباجة وقد نقلنا عبارتها فتذكر على انه ليس مختاره ان الاضحية سنة موكدة حتى يكون لشبهة تقليد الجمهور من الشافعي ومن وافقه مساغ بل مذهبه ان الاضحية مشروعة والمشروعية اعم من السنية **قوله** فبقوله حق دائر است در مذاهب اهل سنت وجماعت سلم المذاهب الاربعة لاهل السنة والجماعة ثم بقوله الحق مذاهب مذهب اهل حديث است استحدث مذهبا خامسا من طرفه مسمى بمذهب اهل الحديث **اقول** المذاهب الاربعة يسلمها صاحب النهج انها من مذاهب اهل السنة لكن لا يحصرها في الاربعة بل في اهل السنة مذاهب لا تحصى عدد من بلغ منهم رتبة الاجتهاد ومذهب اهل الحديث اقدم المذاهب واولها فانه مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى ان حدثت بدعة التقليد **قوله** والحال ان من القرن الثالث الى الآن لم يتكلم احد من المسلمين بايجاب المذهب الخامس **اقول** كان الناس امة واحدة قبل حدوث بدعة التقليد على مذهب اهل الحديث ثم بعد حدوث التقليد تفرق الناس واختلفوا فمنهم من بقي على الامر القديم وهو مذهب اهل الحديث ومنهم من تمذهب بالحنفية او المالكية او الشافعية او الحنبلية او ما ضاهاها **قوله** وعامة العلماء الفحول من اصحاب الحديث كابي عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع والحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرك والطحاوي صاحب السنن اه **اقول** قد اثبتنا فيما تقدم ان عصابة عظيمة من اهل كل قرن كانوا مجتهدين لا يقلدون احدا ويعملون بما ثبت من الحديث ولا يخفى على اللبيب ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرك جهل او تجهل وكذا الطحاوي ليس صاحب السنن بل هو صاحب معاني الآثار **قوله** ولم يقل احد من ائمة الحديث ان مذهب اهل الحديث مذهب خامس فائق بالرتبة على المذاهب الاربعة **اقول** قد ثبت ان مذهب اهل الحديث هو الاقدم والاول وجميع الصحابة والتابعين واتباع التابعين والمجتهدين

كانوا على هذا المذهب وسائر المذاهب محدثة ولاريب ان الامر القديم فائق بالمرتبة
على الحدث وقد روى احمد من حديث عضيف بن الحارث الثمالى قال قال رسول الله صلعم
ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة فتمسك بسنة خير من احداث بدعة **قوله**
وكيف يكون ذلك فان السنة ركن من الاركان الاربعة للفقه ومتى لم يضم اليها بقية
الاركان الثلثة وهى الكتاب والاجماع والقياس لم يفد الحكم وهو الذى يسمى بالفقه
عند عامة العلماء اه **اقول** اهل الحديث اعرف بمعانى الكتاب من غيرهم فان الحديث
مفسر ومبين للقرآن وكذلك هم اعرف بالمسائل الاجماعية فانه لاسبيل لوصوله الينا
الا الاسانيد المتصلة الثابتة وهى من خصائصهم ومن كان اعلم بتلك الادلة كان
قياسه اصوب واحق فان القياس لا بد له من اصل من الاصول الثلثة المذكورة
وتؤيده الحكاية التى جرت بين محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى والامام الشافعى
من ان الشافعى قال قال لى محمد بن الحسن ايهما اعلم صاحبنا ام صاحبكم يعنى ابا حنيفة
ومالكا قال قلت على الانصاف قال نعم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالقرآن
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالسنة
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم باقاويل
اصحاب رسول الله صلعم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال
الشافعى فلم يبق الا القياس والقياس لا يكون الا على هذه الاشياء فعلى اى شىء
يقيس كذا ذكرها ابن خلكان وغيره ويدل على ان فقه اهل الحديث اصوب من فقه
غيرهم حديث ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلعم جاء اهل اليمن هم ارق
افئدة الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية رواه مسلم فقد رجح رسول الله
صلعم فقه اليمن على فقه غيره لان اهله جلهم ومعظمهم اهل الحديث والمقلدون
فيهم قليلون وبالجملة فمذهب اهل الحديث احق المذاهب وذلك من وجوه ستة

آلاول ان اهل الحدیث تکون المسائل القیاسیة فی مذهبهم قلیلة لکثرة اطلاعهم علی السنن فان القیاس عند کافة اهل العلم لایجوز الا فیما لایوجد فیه نص من الکتاب والسنة فهم قلما یحتاجون الی القیاس ومن ثم تری مذهب الامام ابی حنیفة هو اکثر المذاهب رایا وقیاسا ومذهب الامام احمد بن حنبل اقلها رایا وقیاسا والمذهب الذی یکون المسائل القیاسیة فیه قلیلة احق من المذهب الذی فیه المسائل القیاسیة کثیرة بل لو یقال ان اهل الحدیث لایحتاجون الی القیاس اصلا فان فی عمومات الکتاب والسنة و مطلقاتهما وخصوص نصوصها وفی فحوی النص ودلیله ما یفی بکل حادثة تحدث ویقوم ببیان کل نازلة تنزل لکان اقرب والثانی ان اهل الحدیث لایقلدون احدا وسائر اهل المذاهب تجاری بهم تلک البدعة لایبقی منهم عرق ولا مفصل الا دخلته واذا سری فیهم التقلید لم یبق فیهم علم وفشا فیهم الجهل فلا یمیزون بین الحق والباطل ویجمدون علی ما قال امامهم فلا یرجعون الی الحق اصلا بخلاف اهل الحدیث فانهم اذا وجدوا قول احد مخالفا للسنة ردوه علی وجهه ایا من کان والثالث ان مذهب اهل الحدیث هو احری بان یصدق علیه انه کان علیه رسول الله صلعم واصحابه من بین سائر المذاهب وهذا لا ینکره من فیه لمحة من الانصاف وهذا هو الذی اخبر رسول الله صلعم بان اهله هی الفرقة الناجیة روی الترمذی من حدیث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم لیاتین علی امتی کما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل حتی ان کان منهم من اتی امه علانیة لکان فی امتی من یصنع ذلک وان بنی اسرائیل تفرقت علی ثنتین وسبعین ملة وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملة کلهم فی النار الا ملة واحدة قالوا من هی یا رسول الله قال ما انا علیه واصحابی والرابع ان اهل الحدیث مصداق ما ورد فی الصحیحین من حدیث معویة قال سمعت النبی صلعم یقول لایزال من امتی امة قائمة بامر الله

لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك قال ابن المديني هم أصحاب الحديث وهو الحق فيما أظنه وإن قيل فيه أقوال أخر والخامس أن أهل الحديث مصداق ما روي في البيهقي مرسلا من حديث ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلعم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وهذا عند امر بعيد لا ريب فيه والسادس أن أهل الحديث مصداق ما روى مسلم من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله في أمته قبلي إلا كان له في أمته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره الحديث وهذا الحديث إن دخل فيه غيرهم فهم أولى بالدخول فيه دخولا أوليا **قوله** فمن لم يصل المرء إلى درجة الاجتهاد ولم يعرف السنن حق معرفتها لم يجز له العمل بها **اقول** هذا رأي فاسد وظن كاسد لا دليل عليه من الكتاب والسنة فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له لا عن رأيه المجرد واجتهاده المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع أهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه واما قوله يكون بعض السنة ناسخا للبعض فلا يصلح عذرا لترك العمل بالسنة فإن المنسوخ من السنة عشرة أحاديث لا غير ويسهل حفظ ذلك على كل من أرادها كذا في إفادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ على أن العمل بالسنة المنسوخة جائز لمن لم يبلغه الناسخ أو بلغه ولكن لم يثبت عنده كونه ناسخا كذا حققه المحققون وهكذا قوله والبعض معارض لبعضها مع قطع النظر عن التأويلات التي هي من شأن المجتهدين لا يصلح عذرا لأن يهجر السنة فإن السنن المتعارضة في الظاهر قد بين أهل الحديث وجه التوفيق بينها غالبا أو وجه ترجيح واحد من بينها **قوله** واجماع الامة على أن العمل لا يجوز إلا على الفقه الذي هو ثمرة الأصول الأربعة **اقول** دعوى الاجماع غير مسلمة ومن يدعي فعليه الاثبات وكيف يحصل هذا الاجماع فإن في أهل السنة

من يقول بحرمة التقليد ويعلم كون القياس والاجماع حجة والاجماع المذكور يقتضي خلاف راى القول بجواز التقليد وكون القياس والاجماع حجة **قوله** وسموا اصحاب الفقه باهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية من فرق هذه الامة **اقول** هذا يقتضي ان يكون اصحاب الحديث كالبخاري والمسلم والنسائي وابي داود والترمذي وابن ماجة وغيرهم خارجين من اهل السنة والجماعة ومن الفرقة الناجية ولا يقول به الا مبتدع ضال **قوله** كما دلت عليه السنة النبوية وهو قوله صلعم حين استفسر عنها هي من كانت على طريق السنة والجماعة **اقول** دلالة هذا الحديث على ان مقلدي فقه واحد كالفقه الحنفي مثلا هم اهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية غير مسلمة الا ترى ان المراد بالسنة سنة رسول الله صلعم وبالجماعة جماعة الصحابة ولا شك ان التقليد ليس من سنة الرسول وصحابته بل مخالف لهما بل الاحق بالدخول في مصداق هذا الحديث هم اهل الحديث كما تقدم **قوله** واليه يشير قوله تعالى اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **اقول** هذه الاية حجة عليك لا لك فان التفرق والتباين في المقلدة اشد بخلاف اهل الحديث فانهم لا اختلاف فيهم الا يسير لا يعبأ به **قوله** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا **اقول** هذه الاية ايضا حجة عليك لا لك فان فيها الامر بالاعتصام بحبل الله جميعا والمراد بحبل الله كتاب الله لما روى الترمذي من حديث زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلعم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الحديث والمقلدون نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واثروا اراء الرجال عليه **قوله** وقوله صلعم يكون في اخر الزمان دجالون كذابون ياتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا اباءكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم **اقول** هذا الحديث ايضا حجة عليك لا لك فان في كتب المقلدين من الاحاديث الضعيفة الواهية والمختلقة ما لا يوجد في كتب اهل الحديث وان وجد احيانا في كتبهم حديث ضعيف فربما يكشفون علته فتبرء ذمتهم بخلاف المقلدة فانهم يدرجون في

كتبهم الاحاديث الضعيفة بل الموضوعة بلا سند ولا يبينون علتها بل يحتجون بها ويذكرونها
في مقام الاستدلال وان كنت في ريب من هذا فوازن بين اصح الكتب صحيح البخاري مثلا
وبين ما يزعمه كل طائفة من المقلدة انه اصح الكتب في فقههم تطلع على حقية ذلك الكلام **قوله**
وقال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم الى قوله وقال صلعم من فارق الجماعة شبرا فقد
خلع ربقة الاسلام من عنقه **اقول** المراد بالسواد الاعظم والجماعة في تلك الاحاديث
اهل العلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلعم في النقير والقطمير ولم يبتدعوا بالتحريف
والتغيير لا الجهال والمبتدعون والا لزم اتباع الجهلة المبتدعة الذين يوجدون في
زماننا ممن يسجدون للقبر ويطوفون له وينذرون لغير الله ويعيدون التعزية في
يذبحون لغير الله ويرتكبون انواع الشرك ومع ذلك يدعون انهم من اهل السنة والجماعة
فان هؤلاء هم السواد الاعظم من هذه الامة المرحومة بل يلزم اتباع الفرق الباطلة من
الرافضة والخارجة والمعتزلة ومن يحذو حذوهم فانهم في مقابلة اهل السنة والجماعة
السواد الاعظم بل يلزم اتباع الكفرة والمشركين من اهل الكتاب وغيرهم فانهم السواد
الاعظم بالنسبة الى اهل الاسلام على ما يدل عليه تعداد اناس العالم والتوالي بأسرها
باطلة بالبديهة فبطل المقدم فثبت ان المراد بالسواد الاعظم والجماعة هم اهل العلم
من اهل السنة والمقلدون كلهم جهال فان التقليد ليس من العلم في شيء **قوله** على ان
كون اصول الشرع اربعة انما هو اول مسئلة بناه ابو حنيفة **اقول** هذه دعوى لا دليل
عليها فلا تسمع **قوله** فعين المقلد ايضا ما يحتاج في المسائل القياسية الى قوله
اذ ما كل ذلك الا اصطلاحات ابي حنيفة رح فالى اي شيء يهرب يلزم التبعية ضرورة
اقول مع قطع النظر عن ركاكة العبارة فيه ان غير المقلد لا يوافق اولا ابا حنيفة
في جميع مسائل اصول الفقه بل يرد على كثير منها وان وافق في شيء منها فانما موافقة
لظهور دليلها لا التقليد والموافقة بالدليل لا ينكره احد **قوله** والحق ان الجهال

المذاهب في الاربعة واتباعهم فضل الهي وقبول من عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات والادلة **اقول** هذا اقرار بالحق من انه لا دليل على حقية انحصار المذاهب في الاربعة واذ ليس عليه دليل فمن اين علم انه فضل الهي وقبول من عند الله بل هو ضلالة شيطانية وشنشنة نفسانية يدل عليه قوله صلعم واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداؤد والترمذي وابن ماجة من حديث العرباض ابن سارية **قوله** وقد ثبت الكلام النفسي لله تعالى جل جلاله بقوله وانه لتنزيل رب العلمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين **اقول** هذه الآية على التفسير الذي ذكره المعترض حجة عليه لا له فان معنى النزول على القلب ليس انه مجردا عن الصوت والحرف نزل على القلب بل معناه ان نزوله بالعربية التي هي لسان رسول الله صلعم وقومه بنزول على القلب والنزول بالعربية لا يكون الا بحرف وصوت فان اللسان العربي لا يكون بدونهما كسائر الالسنة **قوله** وكذلك بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا **اقول** ليس في الآية ما يدل على المطلوب ومن يدعي فعليه البيان **قوله** وكلامه جل جلاله خال عن الحروف والصوت لضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي **اقول** امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول في المخلوق مسلم وفي الخالق غير مسلم كيف وهو قادر في كل آن وزمان على امور غير محصورة فلا عجب ان قدر على التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول على ان ما ذكر تعليل عقلي في مقابلة النصوص الصريحة من الكتاب والسنة فلا يلتفت اليه وقد ذهب السلف الصالح وائمة اهل الاثر الى ان كلامه تعالى حرفا وصوتا وقال الحافظ العلامة عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي في عقيدته في الصفات ونعتقد ان الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة عين

كلام الله عز وجل لا حكايه ولا عبارة قال الله تعالى الم ذلك الكتب لا ريب فيه وقال المص وقال الر وقال المر وقال كهيعص وقال حمعسق فمن لم يقل ان هذه الاحرف كلام الله عز وجل فقد مرق من الدين وخرج عن جملة المسلمين ومن انكر ان تكون حروفا فقد كابر العيان واتى بالبهتان وروى الترمذى من طريق عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلعم انه قال من قرء حرفا من كتاب الله عز وجل فله عشر حسنات قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح ورواه غيره من الائمة وفيه اما انى لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف وروى يعلى بن مملك عن ام سلمة رض انها قالت كانت قراءة رسول الله صلعم مفسرة حرفا حرفا رواه ابو داؤد وابو عبد الرحمن النسائى وابو عيسى الترمذى وقال حديث حسن صحيح وروى سهل بن سعد الساعدى قال بينا نحن نقرأ اذ خرج علينا رسول الله صلعم فقال الحمد لله كتاب الله واحد وفيكم الاحمر والاسود اقرؤا القرآن قبل ان ياتى اقوام يقرؤن القرآن يقيمون حروفه كما يقام السهم لا يجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه رواه ابو بكر الآجرى وائمة غيره وروى عن ابى بكر وعمر رض قالا اعراب القرآن احب الينا من حفظ بعض حروفه وروى ابو عبيد فى فضائل القرآن باسناده قال سئل على رض عن الجنب يقرء القرآن قال لا ولا حرفا وقال عبد الله بن مسعود من كفر بحرف منه يعنى القرآن فقد كفر به اجمع وقال ايضا من حلف بسورة البقرة فعليه بكل حرف منها يمين وقال طلحة بن مطرف قرء رجل على معاذ بن جبل فترك واوا فقال لقد تركت حرفا اعظم من احد وقال الحسن البصرى فى كلام له قال الله تعالى كتاب انزلناه اليك ليدبروا آياته وما تدبر آياته الا اتباعه اما والله ما هو بحفظ حروفه واضاعة حدوده حتى ان احدهم يقول قد قرأت القرآن كله فما اسقطت منه حرفا وقد اسقطه والله كله وقال عبد الله بن المبارك من كفر

بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن ومن قال لا او من بهذه اللام فقد كفر وروى عبد الله بن انس قال سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الناس يوم القيامة واشار بيده الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت يا رسول الله ما بهما قال ليس معهم شئ فيناديهم سبحانه وتعالى بصوت فيسمعه من بعد كما سمعه من قرب انا الملك الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة وواحد من اهل النار يطلبه بمظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل النار وواحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اقضيه منه قالوا وكيف وانما نأتي عزلا قال بالحسنات والسيئات رواه الامام احمد وجماعة من الائمة وروى عبد الله بن مسعود ان النبي صلعم قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء كجر السلسلة على الصفوان فيخرون سجدا وذكر الحديث وقول القائل ان الحروف والاصوات لا يكون الا من مخارج باطل ومحال قال عز وجل يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وكذا قوله تعالى اخبارا عن السماء والارض انهما قالتا اتينا طائعين فجعل القول لا من مخارج ولا ادواة وروى عن النبي صلعم انه كلمه الذراع المسمومة وانه سلم عليه الحجر وسلمت عليه الشجرة انتهى وقال الطحاوي في عقيدته نذكر بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رض يقول في توحيد الله معتقدين ان الله واحد لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قديما قبل خلقه وان القرآن كلام الله منه بدء بلا كيفية قولا وانزله على نبيه وحيا وصدقه المؤمنون على ذلك حقا وايقنوا انه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق فمن سمعه وزعم انه كلام البشر فقد كفر انتهى قال السفاريني في شرح عقيدته قال الشيخ الامام ابو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرائيني يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبرئيل عم مسموعا من الله تعا والنبي صلعم
سمعه من جبرئيل والصحابة رض سمعوه من النبي صلعم قال وهو الذي نتلوه نحن بالسنتنا
وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومقروا كل حرف منه كالباء
والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين انتهى كلامه مجموعه وقد اخبر الله تعا بتنزيله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعا
انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وقال وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا وقال جل شانه لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون
وكفى بالله شهيدا والمنزل على الرسول صلعم هو هذا الكتاب فقام سبحانه بين تنزيله
فقال ورتل القرآن ترتيلا ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقال
لا تحرك به لسانك لتعجل به وامر سبحانه بقرأته والاستماع له والانصات اليه واخبر
انه يسمع وسلي فقال حتى يسمع كلام الله وقال فاقرؤا ما تيسر من القرآن واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من
صفات ما في النفس الذي لا نظهر بحس ولا يدرك كما هو واخبر سبحانه ان منه سورا
وآيات وكلمات قال الامام الموفق في كتابه البرهان في حقيقة القرآن القرآن
كتاب الله العربي الذي نزل على محمد صلعم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور
وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعا تلك آيات الكتاب المبين انا
جعلناه قرآنا عربيا حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا والآيات في هذا
كثيرة جدا وكذا الاحاديث النبوية والاخبار الاثرية كقوله صلعم ان هذا القرآن
حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه
وفيه فاتلوه فان الله يوجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات الا اني لا اقول
الم حرف ولكن الف عشر ولام عشر وميم عشر وقال صلعم من قرأ القرآن فاعربه

فله بكل حرف عشر حسنات ومن قرأ فالحن فيه فله بكل حرف حسنة حديث صحيح
واجمع المسلمون على ان القرآن انزل على محمد صلعم وانه معجزة للنبي صلعم المستمرة
الذي تحدى الله الخلق الاتيان بمثله فعجزوا واجمعوا على انه يقرأ ويسمع ويحفظ
ويكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفسي قال شيخ الاسلام ابن تيمية في
قاعدته التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شئ منه كلاما لغيره لا جبرئيل ولا
محمد ولا غيرهما قال في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
الى قوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق بيان لنزول جبرئيل به من الله فان روح
القدس هنا جبرئيل بدليل قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله
وهو الروح الامين في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وفي قوله الامين دلالة على انه مؤتمن
على ما ارسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة
وقال في صفته في الآية الاخرى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
مكين مطاع ثم امين وفي قوله منزل من ربك دلالة على امور منها بطلان قول
من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية
الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم فان السلف
كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة
جهميا لان بدعة نفي الاسماء والصفات اول ما ظهرت من جهم فانه بالغ في نفي ذلك
فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجعد
ابن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه اول من احدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن
عبد الله القسري بواسط يوم النحر فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني
مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا و

تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه فالمعتزلة وان وافقوا جهما على بعض ذلك فهم مخالفونه في مسائل غير ذلك كمسائل الايمان والقدر وبعض مسائل الصفات ولا يبالغون في النفي مبالغته فان جهما يقول ان الله لا يتكلم او يتكلم بطريق المجاز واما المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وجهم ينفي الاسماء كما نفتها الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي قوله تعالى منزل من ربك دلالة على بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي صلعم من العقل الفعال وغيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصابئة وهذا القول اعظم كفرا من الذي قبله وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلا من الله بل مخلوق اما في جبرئيل او محمد او في جسم آخر كالهواء كما يقول ذلك الكلابية والاشعرية القائلون بان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي قلت ذكر جماعة من محققي الاشعرية كالسعد التفتازاني والجلال الدواني وشرح جواهر العقد لتلميذ الكرماني انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة في تسمية الله تعالى متكلما بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغير وهو اللوح المحفوظ او جبرئيل او النبي صلعم وانما النزاع ان المعتزلة لم يثبتوا غير هذه الاصوات والحروف الموجودة في الغير معنى قائما بذات الباري قالوا ونحن يعني معاشر الاشاعرة نثبته فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معبر عنه بالعبارات و الالفاظ وهو المطلب الذي يجد كل واحد منا عند الامر بالشيء قبل التلفظ بصيغة افعل قالوا فهو يغاير العبارات والعلم والارادة اما العبارات فلانها تختلف بحسب الازمنة والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى واما العلم فلانه تعالى امر ابا لهب بالايمان وكان عالما بانه لا يؤمن لان معلومه تعالى واجب الوقوع فلو كان ايمان ابي لهب

واقعا فی علمه تعالی لو فیع ولم یقع واما الارادة فلانه تعالی امر به ولم یرده ولذلك لم یقع قالوا فما قالت المعتزلة علی حدوث الکلام لاینفی قولنا لقدمه لان ما قالوا فی حدوثه وجهان معقول ومنقول فالمعقول انه لوکان قدیما یلزم تحقق الامر بلا مامور وهو سفه وعبث وهذا انما یدل علی حدوث لفظه لا علی حدوث المعنی القائم بذاته لان معنی امره فی الازل انه تعالی یطلب فی الازل المامور به عن المامورین عند وجودهم کطلب الوالد التعلم من ولده سیوجد ولاسفه فی ذلك ولا عبث قالوا والمنقول ان القرآن ذکر والذکر محدث ونقلوا من جنس هذا الکلام ضروبا والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعریة والاشعریة موافقة المعتزلة فی ان هذا القرآن الذی بین دفتی المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بین الطائفتین ان المعتزلة لم تثبت لله کلاما سوی هذا والاشعریة اثبتت الکلام النفسی القائم بذاته تعالی وان المعتزلة یقولون ان المخلوق کلام الله والاشعریة لایقولون انه کلام الله نعم یسمونه کلام الله مجازا هذا قول جمهور متقدمیهم وقالت طائفة من متاخریهم لفظ الکلام یقال علی هذا المنزل الذی نقرأه ونکتبه فی مصاحفنا وعلی الکلام النفسی بالاشتراك اللفظی قال شیخ الاسلام ابن تیمیة لکن هذا ینقض اصلهم فی ابطال قیام الکلام بغیر المتکلم به وهم مع هذا لایقولون ان المخلوق کلام الله حقیقة کما یقوله المعتزلة مع قولهم انه کلامه حقیقة بل یجعلون القرآن العربی کلاما لغیر الله وهو کلامه حقیقة قال شیخ الاسلام وهذا شر من قول المعتزلة وهذا حقیقة قول الجهمیة ومن هذا الوجه فقول المعتزلة اقرب قال وقول الآخرین هو قول الجهمیة المحضة لکن المعتزلة فی المعنی لیوافقون لهؤلاء وانما ینازعونهم فی اللفظ الثانی ان هؤلاء یقولون کلام الله هو معنی قدیم قائم بذاته والخلقیة یقولون لایقوم بذاته کلام ومن هذا الوجه فالکلابیة خیر من الخلقیة فی الظاهر لکن جمهور المحققین من علماء السلف یقولون ان اصحاب هذا القول عند التحقیق لم یثبتوا کلاما له حقیقة غیر المخلوق لانهم یقولون عن الکلام النفسی انه معنی واحد هو الامر والنهی والخبر ان عبر عنه

بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا
وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا عربنا
التوراة والانجيل لم يكن معناهما معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك قل هو الله
احد ليس هو معنى تبت يدا ابي لهب ولا معنى آية الكرسي آية الدين وقالوا اذا جوزتم ان تكون
الحقائق المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة
واحدة فاعترف ائمة هذا القول بان هذا الالزام ليس لهم عنه جواب عقلي ثم منهم من قال
الناس في الصفات اما مثبت لها واما ناف لها واما اثباتها واتحادها فخلاف الاجماع ومنهم من
اعترف بان ليس له عنه جوابا كابي الحسن الآمدي وغيره من المحققين والمقصود ان النص
القرآني يبين فساد هذا القول فان قوله نزله روح القدس من ربك يقتضي نزول القرآن
من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله فاذا قرأت
القرآن فانه انما يقرأ القرآن العربي لا المعاني المجردة وايضا فضمير المفعول في قوله نزله
عائد الى ما في قوله تعالى والله اعلم بما ينزل فالذي انزل الله هو الذي نزله روح القدس فاذا
كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزله من الله فلا يكون شئ منه نزله
من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه وايضا فانه قال تعالى عقب هذه الآية
ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي
مبين وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فيما اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا
يزعمون ان محمدا صلعم تعلم القرآن من شخص كان بمكة اعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي
واذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله عز وجل ابطل ذلك
بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي
المبين وان محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس
نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذی هو باللسان العربی المبین سمعه روح القدس من الله سبحانه و تعالی و نزل
به منه وقد قال تعالی وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا والذین اتیناهم الکتاب یعلمون
انه منزل من ربک بالحق فلا تکونن من الممترین والکتاب اسم للقرآن العربی بالضرورة
والاتفاق فان الکلابیة او بعضهم ومن وافقهم یفرقون بین کلام الله وکتاب الله
فیقولون کلامه هو القائم بالذات وهو غیر مخلوق وکتابه المنظوم المؤلف من الحروف
العربی وهو مخلوق والقرآن یراد به هذا تارة وهذا تارة و قد سمی الله تعالی نفس مجموع
اللفظ والمعنی قرآنا وکتابا وکلاما فقال تعالی الر تلک آیت الکتب وقرآن مبین وقال
طس تلک آیات القرآن وکتاب مبین وقال واذ صرفنا الیک نفرا من الجن یستمعون
القرآن الی قوله تعالی یا قومنا انا سمعنا کتابا انزل من بعد موسی فبین ان الذی سمعوه
هو القرآن وهو الکتاب وقال بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ انه لقرآن کریم فی کتاب
مکنون والمقصود ان قوله تعالی وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا بیننا ولن نزول القرآن
العربی علی کل قول وقد اخبر تعالی ان الذین اتیناهم الکتب یعلمون انه منزل من ربک
بالحق اخبار مستشهد بهم لا مکذب لهم وقال انهم یعلمون ذلک ولم یقل انهم یظنونه
او یقولونه والعلم لا یکون الا حقا مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذی ینقسم
الی حق وباطل فعلم ان القرآن العربی منزل من الله تعالی لا من الهوا ولا من اللوح ولا
من جسم آخر ولا من جبرئیل ولا من محمد علیهما السلام ولا من غیرهما فمن لم یقر بذلک
من هذه الامة کان اهل الکتاب خیرا منه من هذا الوجه انتهی ثم قال فیه قال شیخ الاسلام
فقول الله تعالی وکلم الله موسی تکلیما ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه وناديناه من
جانب الطور الایمن وقربناه نجیا فلما اتاها نودی یا موسی انی انا ربک فاخلع نعلیک
انک بالواد المقدس طوی وانا اخترتک فاستمع لما یوحی الآیات دلیل علی تکلیم یسمعه
موسی والمعنی المجرد لا یسمع بالضرورة ومن قال انه یسمع فهو مکابر ودل الدلیل علی انه

ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا فلا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق في البرهان ان الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه يا موسى فاجاب سريعا استيناسا بالصوت لبيك لبيك اسمع صوتك ولا ادري مكانك فاين انت قال يا موسى انا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وامامك وعن ورائك فعلم ان هذه الصفة لا تكون الا لله تعالى قال فكذلك انت يا الهي فكلامك اسمع ام كلام رسولك قال بل كلامي يا موسى كما في الخبر قال وجاء في خبر آخر ان بني اسرائيل قالوا يا موسى بم شبهت صوت ربك قال انه لا شبيه له قال وروي ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقر في مسامعه من كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار وغيرها لم تزل متداولة بين اهل العلم من الصحابة والتابعين يرويها بعضهم عن بعض لا ينكرها منكر فيكون اجماعا انتهى وايضا قال فيه في موضع آخر ونحن نؤمن بمذهب السلف ان الله تعالى متكلم كما مر وان كلامه قديم وان القرآن كلام الله وانه قديم حروفه ومعانيه وقد توعد الله جل شانه من جعله قول البشر بقوله انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر ومحمد صلعم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا فرق بين ان يقول بشر او جني او ملك فمن جعله قولا لاحد من هؤلاء فقد كفر واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر فالمراد ان الرسول بلغه عن مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي ارسله كما قال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا كلامه ولهذا كان النبي صلعم يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول الا رجل يحملني الى قومه لابلغ كلام ربي فان قريشا قد منعوني ان ابلغ كلام ربي رواه ابو داود وغيره

والكلام كلام من قاله مبتديا بدلا كلام من قاله مبلغا مؤديا وموسى عليه السلام
سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسماع موسى مطلق
بلا واسطة وسماع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء ففرق بين التكليم من
وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا محمدا صلعم ليلة الاسراء وبين التكلم بواسطة الرسول
كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبي صلعم اذا تكلم بكلام
تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلعم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم
واصواتهم كما قال صلعم نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمع فالمستمع منه
يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول
تكلم به بصوته والمبلغ يبلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معلوما
فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق اولى بذلك ولهذا قال تعالى فاجره حتى
يسمع كلام الله وقال النبي صلعم زينوا القرآن باصواتكم فجعل الكلام كلام البارى
وجعل الصوت الذى يقرؤه به العبد صوت القارى واصوات العباد ليست هى
الصوت الذى ينادى الله به ويتكلم به كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله فان
الله ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله فليس علمه مثل علم المخلوقين
ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا ندائه مثل ندائهم ولا صوته مثل
اصواتهم فمن قال عن القرآن الذى يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله او هو كلام
غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال ان اصوات العباد او المداد الذى يكتب به
القرآن قديم ازلى فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت
فى المصاحف وهو كلام الله مبلغا عنه مسموعا من القراء ليس هو مسموعا منه تعالى
فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق وبالجملة ان مذهب الحنابلة كسائر السلف

ان الله تعالى يتكلم بحرف وصوت قال الامام الموفق في رسالة البرهان في حقيقة القرآن
قال تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وقال لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه
والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا وهو هذا الكتاب العربي الذي هو مائة واربع
عشر سورة اولها الفاتحة واخرها قل اعوذ برب الناس مكتوب في المصاحف متلو في المحاريب
مسموع بالاذان متلو بالالسن محفوظ في الصدور له اول واخر واجزاء وابعاض
وهو كلام الله تعالى وقولهم ان القديم لا يتجزى ولا متعدد غير صحيح فان اسماء الله
تعالى متعددة قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال النبي صلعم ان لله تسعة
وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وهي قديمة وقد نص الامام الشافعي ان اسماء
الله غير مخلوقة وقال الامام احمد من قال ان اسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر وكذا
كتب الله التوراة والانجيل والزبور والفرقان متعددة وهي كلام الله تعالى
وقد ورد السمع بان القرآن ذو عدد واقر المسلمون بانه كلام الله تعالى وقد
عد الاشعري صفات الله سبعة عشر صفة وبين ان منها ما لا يعلم الا بالسمع
فاذا جاز ان يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد في الحروف شيء
قال سيدنا الامام احمد رضي الله عنه القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق ولا
نرى القول بالحكاية والعبارة وغلط من قال بهما وجهله فقال من قال ان القرآن
عبارة عن كلام الله فقد غلط وجهل قال وقوله تعالى تكليما يبطل الحكاية منه بدء
واليه يعود قال الامام موفق الدين ابن قدامة واما قولهم ان كلام الله يجب
ان لا يكون حروفا يشبه كلام الادميين فالجواب ان الاتفاق في اصل الحقيقة ليس
بتشبيه كما ان اتفاق البصر في انه ادراك المبصرات والسمع في انه ادراك المسموعات
والعلم في انه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وايضا يلزمهم ان نفوا
هذه الصفة لكون هذا تشبيها ان ينفوا سائر الصفات من الوجود والحياة والقدم والسمع

والبصر وغيرهما واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وادوات فالجواب ان
احتياجها الى ذلك في حقنا لا يوجب ذلك في كلام ربنا تعالى عن ذلك على ان بعض
المخلوقات لم تحتج الى مخارج في كلامها كالايدى والارجل والجلود التي تتكلم يوم
القيامة والحجر الذي سلم على النبي صلعم والحصى الذي سبح في كفه والذراع المسمومة
التي كلمته وقال ابن مسعود كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل واذا قالوا ان الله
تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا علينا فهو عين التشبيه الذي يفرون منه وقولهم ان
التعاقب يدخل في الحروف قلنا انما كان ذلك في حق من ينطق بالمخارج والادوات
والله سبحانه وتعالى لا يوصف بذلك قال الحافظ ابو نصر انما يتعين التعاقب
فيمن يتكلم باداة يعجز عن اداء شئ الا بعد الفراغ من غيره واما المتكلم بلا
جارحة فلا يلزم في كلامه التعاقب وقد اتفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى
يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة في حالة واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب
في الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب قال الامام الموفق في قوله تعالى وكلم
الله موسى تكليما وكلمه ربه وقال تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن وقال
تعالى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اجمعنا على ان موسى عليه السلام سمع
كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لانه لو سمع من غير الله
تعالى لكان بنو اسرائيل افضل في ذلك منه لانهم سمعوا من افضل ممن سمع
منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة
ثم يقال لهم لم سمي موسى كليم الله واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من
الله عز وجل لم يجز ان يكون الكلام الذي سمعه الا صوتا وحرفا فانه لو كان معنى في
النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شئ يسمع والفكر لا يسمى
مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا قلنا هذا مخالفة في اللفظ

مع الموافقة فی المعنی فانہ لا یعنی بالصوت الا ما کان مسموعا ثم ان لفظ الصوت قد صحت بہ الاخبار قال الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری ومن نفی الصوت یلزمہ ان اللہ تعالی لم یسمع احدا من ملائکتہ ولا رسلہ کلامہ بل الہمہم ایاہ الہاما قال وحاصل الاحتجاج للنفی الرجوع الی القیاس علی اصوات المخلوقین لانہا التی عہدت ذات مخارج کما ان الرؤیۃ قد تکون من غیر اتصال اشعۃ ولئن سلم فیمنع القیاس المذکور لان صفۃ الخالق لا تقاس علی صفۃ المخلوقین وحیث ثبت ذکر الصوت بہذہ الاحادیث الصحیحۃ وجب الایمان بہ ثم اما التفویض واما التاویل وقال ابن حجر ایضا فی موضع اخر من شرح البخاری قولہ صلعم ثم ینادیہم بصوت یسمعہ من بعد کما یسمعہ من قرب حملہ بعض الائمۃ علی مجاز الحذف ای یامر من ینادی فاستبعدہ بعض من اثبت الصوت بان فی قولہ یسمعہ من بعد اشارۃ الی انہ لیس من المخلوقات لانہ لم یعہد مثل ہذا فیہم وبان الملائکۃ اذا سمعوہ صعقوا واذا سمع بعضہا بعضا لم یصعقوا قال فعلی ہذا فصوتہ صفۃ من صفۃ ذاتہ لا یشبہ صوت غیرہ اذ لیس یوجد شئ من صفات المخلوقین قال وہکذا قررہ المصر یعنی الامام البخاری فی کتاب خلق افعال العباد انتہی ومن الاحادیث فی اثبات الصوت ما رواہ جابر عبداللہ رضی اللہ عنہما قال خرجت الی الشام الی عبد اللہ بن انیس الانصاری رضی اللہ عنہ فقال عبد اللہ بن انیس سمعت رسول اللہ صلعم یقول یحشر اللہ العباد او قال الناس و اومی بیدہ الی الشام عراۃ غرلا بہما قال قلت ما بہما قال لیس معہم شئ فینادیہم بصوت یسمعہ من بعد کما یسمعہ من قرب انا الملک انا الدیان لا ینبغی لاحد من اہل الجنۃ ان یدخل الجنۃ واحد من اہل النار یطلبہ بمظلمۃ حتی اللطمۃ ولا ینبغی لاحد من اہل النار ان یدخل النار واحد من اہل الجنۃ یطلبہ بمظلمۃ حتی اللطمۃ قلنا کیف وانما نأتی اللہ حفاۃ عراۃ غرلا قال بالحسنات والسیأت اخرج اصلہ البخاری فی صحیحہ تعلیقا مستشہدا بہ الی قولہ انا الملک انا الدیان واخرجہ الامام احمد

وابو یعلی الموصلی والطبرانی واخرجه الحافظ ضیاء الدین المقدسی بسنده الی جابر بن عبد الله رضی الله عنهما قال بلغنی ان للنبی صلعم حدیثا فی القصاص وکان صاحب الحدیث بمصر فاشتریت بعیرا فشددت علیه رحلا وسرت حتی وردت مصر فصمدت الی باب الرجل الذی بلغنی عنه الحدیث فقرعت بابه فخرج الی مملوکه فنظر فی وجهی ولم یکلمنی فدخل الی سیده فقال اعرابی فقال سله من انت فقال جابر بن عبد الله الانصاری فخرج الی مولاه فلما تراٰئینا اعتنق احدنا صاحبه فقال یا جابر ما جئت تعرف فقلت حدیث بلغنی عن النبی صلعم فی القصاص ولا اظن ان احدا ممن مضی وممن بقی احفظ له منک قال نعم یا جابر سمعت رسول الله صلعم یقول ان الله تبارک وتعالی یبعثکم یوم القیٰمة من قبورکم حفاة عراة غرلا بهما ثم ینادی بصوت رفیع غیر فظیع یسمعه من بعد کمن قرب انا الدیان لا ظالم الیوم اما وعزتی لا یجاوزنی الیوم ظالم ولو لطمة بکف او ید علی ید الا وان اشد ما اتخوف علی امتی من بعدی عمل قوم لوط فلترتقب امتی العذاب اذا تکافا النساء بالنساء والرجال بالرجال وقد رواه عبد الحق الاشبیلی من طریق الحارث بن ابی اسامة ومن مسنده نقله وخرجه علی بن معبد البغوی الملکی وغیره وفیه فابتعت بعیرا فشددت علیه رحلی ثم سرت الیه شهرا حتی قدمت الشام فاذا عبد الله بن انیس الانصاری فاتیت منزله فارسلت الیه ان جابرا علی الباب فرجع الرسول الی فقال جابر بن عبد الله قلت نعم فرجع الیه فخرج فاعتنقنی فقلت حدیث بلغنی انک سمعت من رسول الله صلعم فی المظالم لم اسمعه قال سمعت رسول الله صلعم یقول یحشر الله العباد او قال الناس الحدیث وفی حدیث ابن مسعود رض قال قال رسول الله صلعم ان الله اذا تکلم بالوحی سمع اهل السماء صلصلة کجر السلسلة علی الصفا فیصعقون فلا یزالون کذلک حتی یاتیهم جبرئیل علیه السلام فاذا جاءهم جبرئیل فزع عن قلوبهم فیقولون یا جبرئیل ماذا قال ربک یقول الحق فینادون الحق الحق اخرجه ابو داود ورجاله ثقات ونحوه من حدیث ابی هریرة رواه البخاری وابو داود والترمذی وابن ماجة وکذا رواه الامام احمد وابنه عبد الله وقال سألت ابی فقلت یا ابی الجهمیة یزعمون ان الله لا یتکلم بصوت فقال

كذبوا غاية ورون على التعطيل ثم روى الامام احمد رض بسنده الى عبدالله بن مسعود رض قال اذا تكلم الله بالوحى سمع صوته اهل السماء قال السجزى وما فى رواة هذا الخبر الا امام مقبول وتتمة الخبر فيخرون سجدا حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم قال اهل السماء ماذا قال ربكم قالوا الحق قال كذا وكذا قال القاضى ابو الحسين وغيره ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود رض الا توقيفا لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روى فى اثبات الحرف والصوت احاديث تزيد على الاربعين حديثا بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج بها اخرجها الامام الحافظ ضياء الدين المقدسى وغيره واخرج سيدنا الامام احمد غالبها واحتج به واخرجه الحافظ ابن حجر غالبها ايضا فى شرح البخارى واحتج بالبخارى وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانه تكلم بحرف وصوت وقد صحح هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهين الله تعالى عما لا يليق بجلاله من شبهات الحدوث وسمات النقص كما قالوا فى سائر الصفات فاذا راينا احدا من الناس مما لا يقدر عشر معشار هؤلاء يقول لم يصح عن النبى صلعم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورأينا هؤلاء الائمة قد دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بان الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق والحرفه بوجه البتة معتمدين على ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المعصوم فى اقواله وافعاله الذى لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى مع اعتقادهم الجازم الذى لا يعتريه شك ولا وهم ولا خيال نفى التشبيه والتمثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون فى صفة الكلام كما يقولون فى سائر الصفات اثباتا بلا تمثيل وتنزيها بلا تعطيل كما عليه سلف الامة وفحول الائمة فهو حق اليقين بلا محال وهل بعد الحق الا الضلال **تنبيه** من ذهب الى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه تعالى وانه بحرف وصوت من متاخرى محققى الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع منهم من متحذلق ومجادف انتهى وايضا قال فيه قال شيخ الاسلام ابو العباس تقى الدين ابن تيميه فى شرح رسالة الاصفهانى الامام المتكلم الاشعرى قد اتفق سلف الامة وائمتها

على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم به وان كلامه تعالى غير مخلوق وانكروا على الجهمية ومن وافقهم
من المعتزلة وغيرهم فى قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه فى غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه فى
الشجرة وكلم جبريل بكلام خلقه فى الهواء واتفق ائمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق
منه بدء واليه يعود ومعنى قولهم منه بدأ اى هو المتكلم به لم يخلق فى غيره كما قالت الجهمية
ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بانه بدء من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام انتهى
وايضا قال فيه ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فقالت طائفة القديم لا يكون
حروفا ولا اصواتا وهذا اصل قول الكلابية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من
اهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال وهى مترتبة
فى ذاتها لا فى وجودها كالحروف الموجودة فى المصحف وليس باصوات قديمة ومنهم من قال
بل هو اصوات ايضا قديمة انتهى ملخصا قلت قد راجعت المواقف وشرحه للسيد الشريف فعبارتهما
فى خطبة الكتاب هكذا وقرانا مقروءا قديما لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التى لا مجال
للحدوث فيها ذا غايات هى اواخر السور ومواقف هى فواصل الايات محفوظا فى القلوب
ويروى فى الصدور مقروءا بالالسن مكتوبا فى المصاحف وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل
على انه هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراءة والكتابة
حادثة لكن متعلقها اعنى المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتب الكلمات
والحروف وعروض الانتهاء والوقوف مما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك مخصوص
فى الايات القراءة واما ما اشتهر عن الشيخ ابى الحسن الاشعرى من ان القديم معنى قائم
بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشاءه اشتراك
لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسنزداد ذلك وضوحا فيما
بعد انشاء الله تعالى انتهى وقال الشارح فى اخر المقصد السابع واعلم ان للمصنف مقالة
مفردة فى تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه فى خطبة الكتاب ومحصولها ان

لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعرى لما
قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتى المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقى وكعدم كون المقروء
والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن فى الاحكام الدينية فوجب حمل كلام
الشيخ على انه اراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور وهو غير
الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتب انما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث و
الادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة
وهذا الذى ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخرو اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف
حقيته تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشيخ محمد الشهرستانى فى كتابه المسمى
بنهاية الاقدام ولا شبهة فى انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة
انتهى كلام الشارح اذا دريت هذا فقد علمت ان السلف كلهم كانوا على كلمة واحدة من ان
كلام الله قديم وله حروف وصوت ولم يقل احد بالكلام النفسى حتى جاء الاشعرى
فقال به ففهم البعض من كلامه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا وحمل صاحب المواقف كلامه على الامر القائم بالغير فيكون مذهبه
عين ما ذهب اليه السلف وهو الذى اختاره الشيخ محمد الشهرستانى ورجحه السيد الشريف

فقول المعترض لانی فمن انکر الکلام النفسی لله تعالیٰ جل جلاله و اثبت لکلامه تعالیٰ حروفا و صوتا فهو ضال منکر للکتاب و السنة و الاجماع تضلیل لسلف اهل السنة و جمهورهم بل جمیع اهل السنة اعاذنا الله منه **قوله** علی ما اشار الیه الشاعر ان الکلام نفی الفواد و انما جعل اللسان علی الفواد دلیلا **اقول** قول الشاعر لیس من الدلیل فی شیء **قوله** منکر للکتاب و السنة و الاجماع **اقول** الآیتان اللتان استدل بهما المعترض علی الکلام النفسی لیس فیهما ما یدل علی مطلوبه کما عرفت و اما السنة فلم یذکر منها حرفا یدل علی المطلوب غیر قوله صلعم ان روح القدس نفث فی روعی و هذا بعد تسلیم دلالته علی ان بعض الوحی یکون بلا حرف و صوت لا یدل علی ان کلام الله تعالیٰ یکون بلا حرف و صوت و الکلام انما هو فی الکلام لا فی الوحی و الاجماع الذی نقله انما یدل علی ان لله صفة الکلام لا علی انها بلا حرف و صوت فالقول بان منکر الکلام النفسی و مثبت الحرف و الصوت لکلام الله تعالیٰ منکر للکتاب و السنة و الاجماع غلط بحت **قوله** ثم اظهر عقائده الفاسدة بقوله فی الفارسیة بر آنچه قرآن شریف بدان وارد شده ست اعتقادش باید آورد و تاویل آن نباید نمود و از وجه آن مصروف نباید گردانید الی قوله جمله صالحه از آن در کتاب العرش و کتاب النزول شیخ الاسلام ابن تیمیة و کتب تلامذه ایشان مذکور شده لیس لازم حال ایمان آرند گان بجناب خدای عز و جل و احادیث نبی صلعم است که سر موی ازین عقیده تجاوز نفرمایند **اقول** اولا ان المعترض قد حرف فی نقل هذه العبارة فی موضعین منها انه اسقط لفظة کتاب العلو ذهبی و قبل لفظة کتاب العرش و منها انه اسقط سطرا قبل قوله لیس لازم حال اه و عبارته هکذا و اقوال صحابه و تابعین و ائمه مجتهدین و شاگردان ایشان درین مقدمه در غایت کثرت است اما آیات و احادیث مغنی ست از ایراد آن و ثانیا ان ما ذکره صاحب النهج لیس عقیدة فاسدة بل هو مذهب کافة اهل الاثر مصرح فی تالیفاتهم سیما فی الرسالة التسعینیة

التی هی اصل الصحیح فی مسائل العقائد للامام العالم العلامة الحاج المحدث المتقی النکلامة
مولانا الشیخ محمد واخی الفاسی اللہ آبادی ولفظہا ھکذا واصل آنست کہ ھر چیز یکہ باند
وارد شدہ است قرآن شریف اعتقاد بدان کردہ شود و تاویل آن نکردہ آید وارو حہ
آن مصروف نگردد الی قولہ ودرین باب احادیث کثیرہ است کہ استقصای آن درین
مختصر دشوار است وموضع بسط آن دیگر است واقوال صحابہ وتابعین وتبع تابعین
وائمہ مجتہدین وتلامیذ ایشان درین معنی درغایت کثرت است وآیات واحادیث
معنی است از ایراد آن روایت کردہ شدہ است از مطیع بلخی از امام ابو حنیفۃ رحمہ اللہ
علیہ کہ حق تعالی در آسمان است نہ در زمین وامام خود در فقہ اکبر نوشتہ کہ اگر کسے
گوید نمی شناسم پروردگار من در آسمان است یا در زمین پس بتحقیق کافر شد
برای آنکہ خدای تعالی میفرماید الرحمن علی العرش استوی وعرش وی فوق سبع
سموات است وشیخ ابو الحسن اشعری در ابانہ شرح شان این عقیدہ نمودہ
بدان قائل گشتہ وشیخ عبد القادر جیلی کہ قطب الاولیاء وغوث العرفاء است
برھمین عقیدہ است در کتاب غنیۃ الطالبین کہ از تالیفات شریف آن معتمد شدہ
است ھمان عقیدہ بیان کردہ پس لازم حال ایمان آرندگان بکتاب خدای عزوجل
واحادیث مصطفے صلعم وارباب تقلید امام ہمام ابو حنیفۃ وملتزمان از شیخ
اشاعرہ ومعتقدان غوث برحق آنست کہ سرموازان تجاوز نفرمایند وپرنگ
اھل این عقیدہ برآیند وباھواء وآراء دیگران میل ننمایند انتہی وھکذا فی سائر
تالیفات اھل الحدیث قال الحافظ الامام شیخ الاسلام والمسلمین شمس الدین
محمد بن الشیخ ابی بکر المعروف بابن القیم الجوزی قدس اللہ روحہ فی بیان قول
مثبت الصفات والعلو فقال المثبت نقول فیہا ما قالہ ربنا تبارک وتعالی وما قالہ
نبینا صلعم نصف اللہ تعالی بما وصف بہ نفسہ وبما وصف بہ رسولہ من غیر تحریف

ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل نثبت له سبحانه ما اثبته لنفسه من الاسماء
والصفات وننفي عنه النقائص والعيوب ومشابهة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل
وتنزيها بلا تعطيل فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد
كفر وليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله تشبيها فالمشبه يعبد صنما والمعطل
يعبد عدما والموحد يعبد الها واحدا صمدا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والكلام
في الصفات كالكلام في الذات فكما انا نثبت ذاتا لا تشبه الذوات فكذا نقول في صفاته
انها لا تشبه الصفات فليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فلا نشبه صفات
الله بصفات المخلوقين ولا نزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لاجل شناعة
المشنعين وتلقيب المفترين انتهى ما في ديباجة الكافية الشافية وهذا الكتاب كله
مملو من ادلة اهل الحديث والرد على اهل التاويل ومن يجد وجدهم وقال العالم
الكامل محمد محسن العطاس رح في تنزيه الذات والصفات من درن الالحاد والشبهات
فاذا عرفت ما تقرر من توحيد العبادة فاعلم بان ايماننا بما ثبت في نعوته كايماننا
بذاته المقدسة اذ الصفات تابعة للموصوف فنعقل وجود الباري وتميز ذاته المقدسة
عن الاشباه من غير ان نعقل الماهية فكذلك القول في صفاته نؤمن بها ونعقل وجودها
ونعلمها في الجملة من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ونقول كما قال السلف
امنا بالله على مراد الله وليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالاستواء معلوم من
الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
وكلما وصف الله به نفسه وجب الايمان به كما يجب الايمان بذاته والكيف مجهول فيهما
لاستحالة تصوره لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومن ليس له مثل لا
يمكن التصور في ذاته وصفاته شرعا ولا عقلا ومن اول فقد تصور المستحيل في حقه
سبحانه وتعالى من المشابهة للحوادث فما وسعهم مما تصوروه من التشبيه الواقع

فى ذهابهم الا الفرار منه الى التعطيل فاولوا اليدين بالقدرة وقد اثبت الله تع لنفسه
اليدين وقدرة واولوا الاستواء بالاستيلاء المفيد للتجدد والحدوث فى الملك وهو مستحيل
فى حق سبحانه وتعالى وعطلوا صفتين من صفاته انتهى وايضا قال فيه قال ابن القيم من
ظن ان الله سبحانه وتعالى اخبر عن نفسه وصفاته وافعاله بما ظاهره باطل وتشبيه وتمثيل
وترك الحقائق المقصودة من كلامه سبحانه وتعالى ورمز اليهم رموزا بعيدة واشار اليهم
اشارة ملغزة وصرح بالتشبيه والتمثيل والامور الباطلة التى لا تجوز عليه ولا تليق به
واراد من خلقه ان يتعبوا اذهانهم وقواهم وافكارهم فى تحريف كلامه عن مواضعه و
تاويله على غير تاويله المفهوم من ظاهره ويتطلبوا له وجوه الاحتمالات المستكرهة و
التاويلات التى هى بالالغاز والاحاجى اشبه منها بالكشف والبيان واحالهم فى معرفة
اسمائه وصفاته على عقولهم وارائهم لا على كتابه بل اراد منهم ان لا يحملوا كلامه على ما
يعرفون من خطابهم ولغتهم مع قدرته على ان يصرح لهم بالحق الذى ينبغى التصريح به
ويريحهم من الالفاظ التى توقعهم فى الاعتقاد الباطل فلم يفعل بل سلك بهم خلاف طريق
الهدى والبيان فقد ظن به ظن السوء انتهى وقال الحافظ الذهبى ما ادركنا عليه العلماء
فى جميع الامصار حجازا وعراقا وشاما ويمنا يقولون ان الله على عرشه بائن من خلقه
كما وصف نفسه بلا كيف واحاط بكل شئ علما وهكذا يقولون فى جميع الصفات القدسية
وقد صح عند جميع اهل الديانة والسنة الى زماننا ان جميع الايات والاخبار الصادقة
عن رسول الله صلعم يجب على المسلمين الايمان بكل واحد منها كما ورد وان السوال
عن معانيها بدعة والجواب كفر وزندقة وسئل ابو جعفر الترمذى عن حديث
نزول الرب فقال النزول معقول والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه
بدعة فالنزول والكلام والسمع والبصر والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع
فاذا اتصف بها من ليس كمثله شئ فالصفة تابعة للموصوف وقال الطحاوى فى العقيدة

التی الفہا فی ذکر بیان السنۃ والجماعۃ علی مذہب ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رح نقول فی
توحید الله معتقدین ان الله واحد لا شریک لہ فرد لا شیء مثلہ ما زال بصفاتہ قبل خلقہ وھو
مستغن عن العرش وما دونہ محیط بکل شیء وفوقہ وقال الامام ابو الحسن الاشعری فی کتابہ
الذی سماہ اختلاف المصلین ومقالات الاسلامیین قال قولھم الاقرار باللہ وملائکتہ
وکتبہ ورسلہ وبما جاء عن الله وما رواہ الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالی علی عرشہ
کما قال الرحمن علی العرش استوی وان لہ یدین بلا کیف کما قال لما خلقت بیدی ویؤمنون
بالاحادیث التی جاءت عن رسول الله صلعم ان الله ینزل الی السماء الدنیا فیقول ھل من
مستغفر الحدیث ویقرؤن ان الله یجیئ یوم القیامۃ کما قال وجاء ربک والملک صفا صفا
وان الله تعالی یقرب من خلقہ کیف یشاء قال ونحن اقرب الیہ من حبل الورید الی ان قال
فھذا جملۃ ما یرون بہ ویعتقدونہ ویرونہ وبکلما ذکرنا من قولھم نقول والیہ نذھب
وذکر الاشعری فی باب ھل الباری تعالی فی مکان دون مکان منھا قول اھل السنۃ واصحاب
الحدیث انہ لیس بجسم ولا یشبہ الاشیاء وانہ علی العرش کما قال الرحمن علی العرش استوی ولا
نتقدم بین یدی الله بالقول بل نقول استوی بلا کیف وان لہ یدین کما قال خلقت بیدی
وانہ ینزل الی السماء الدنیا کما جاء فی الحدیث وقال الامام احمد جملۃ ما نقول ان نقر باللہ و
ملائکتہ وکتبہ ورسلہ وما جاء عن الله وما رواہ الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالی
مستو علی عرشہ کما قال الرحمن علی العرش استوی وان لہ وجہا کما قال ویبقی وجہ ربک وان
لہ یدین کما قال بل یداہ مبسوطتان وان لہ عینین بلا کیف کما قال تجری باعیننا الی
ان قال وانہ ینزل فی کل لیلۃ الی السماء الدنیا کما جاءت الاحادیث وانہ یقرب من خلقہ
کیف شاء کما قال ونحن اقرب الیہ من حبل الورید وکما قال ثم دنی فتدلی فکان قاب
قوسین او ادنی الی ان قال ونری مفارقۃ کل داعیۃ الی بدعۃ ومجانبۃ اھل الاھواء
وقال علی بن خلف شیخ الحنابلۃ ببغداد الکلام فی الرب محدثۃ وبدعۃ وضلالۃ لم

یتکلم فی الله الا بما وصف به نفسه ولا یقال فی صفاته لم ولا کیف علی عرشه استوی وعلمه بکل
مکان وقال الحافظ ابوبکر محمد بن الحسین الاجری فی کتاب السر فی السنة فی باب التحذیر من
مذهب الحلولیة فالذی ذهب الیه اهل العلم ان الله تعالی علی عرشه فوق سمواته وعلمه محیط بکل
شئ ویرفع الیه الاعمال وقال مالک رح الله فی السماء وعلمه فی کل مکان لا یخلو من علمه مکان
وقال احمد بن ابراهیم الاسماعیلی فی کتابه المسمی اعتقاد اهل السنة قال علی رحمکم الله ان
مذهب اهل السنة والجماعة الاقرار بالله وملائکته وکتبه ورسله وما نطق به کتاب الله وما صح
به الروایة عن رسول الله صلعم لا نعدل عما ورد به ویعتقدون ان الله تعا مدعو باسمائه
الحسنی موصوف بصفاته التی وصف بها نفسه ووصفه بها نبیه خلق ادم بیده ویداه مبسوطتان
بلا کیف واستوی علی عرشه واحاط بکل شئ علما انتهی ما فی کتاب تنزیه الذات والصفات ملتقطا
وقال العالم الربانی الامام القاضی محمد بن علی الیمنی الشوکانی فی جواب سوال وصل من بعض
الاعلام الساکنین ببلد الحرام وان الحق الذی لا شک فیه ولا شبهة هو ما کان علیه خیر
القرون والذین یلونهم ثم الذین یلونهم وقد کانوا رحمهم الله تعا وارشدنا الی الاقتداء
بهم والاهتداء بهدیهم یرون ادلة الصفات علی ظاهرها ولا یتکلفون علم ما لا یعلمون ولا
یحرفون ولا یؤولون وهذا المعلوم من اقوالهم وافعالهم والمتقرر من مذاهبهم لا یشک فیه
شاک ولا ینکره منکر ولا یجادل فیه مجادل وان نزع من بینهم نازع او نجم فی عصرهم ناجم
اوضحوا للناس امره وبینوا لهم انه علی ضلالة وصرحوا بذلک فی الجامع والمحافل وحذروا الناس
من بدعته ثم قال وبهذا الکلام القلیل الذی ذکرناه یعرف ان مذهب السلف من الصحابة
والتابعین وتابعیهم هو امرار ادلة الصفات علی ظاهرها من دون تحریف لها ولا تاویل
متعسف بشئ منها ولا جبر ولا تشبیه ولا تعطیل یفضی الیه کثیر من التاویل وکانوا اذا سالهم
سائل عن شئ من الصفات تلوا علیه الدلیل وامسکوا عن القال والقیل وقالوا قال الله
هکذا ولا ندری بما سوی ذلک ولا نتکلف ولا نتکلم بما لم نعلم ولا اذن الله لنا بمجاوزته

فان اراد السائل ان يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه ونهوه
عن طلب ما لا يمكن الوصول اليه الا بالوقوع فى بدعة من البدع التى هى غير ما هم عليه وما حفظوه
عن رسول الله صلعم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعد التابعين وكان فى هذه
القرون الفاضلة الكلمة فى الصفات متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة انتهى ثم قال وليس مقصودنا
ههنا الا ارشاد السائل الى ان المذهب الحق فى الصفات هو امرارها على ظاهرها من دون تاويل
ولا تحريف ولا تكلف ولا تعسف ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل وان ذلك هو مذهب السلف
الصالح الصحابة والتابعين وتابعيهم وقال السفارينى فى شرح عقيدته قال الامام احمد نفعنا
لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلعم لا نتجاوز القرآن والحديث
فمذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلعم من غير
تحريف ولا تكييف وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله
وكلما اوجب نقصا او حدوثا فالله تعالى منزه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذى
لا غاية فوقه ومذهب السلف عدم الخوض فى مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه الى
الله تعالى قال حبر القرآن عبد الله بن عباس رض هذا من المكتوم الذى لا يفسر فالواجب
على الانسان ان يؤمن بظاهره ويكل علمه الى الله تعالى وعلى ذلك مضت ائمة السلف كالزهرى
ومالك والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد
واسحق فكل هؤلاء رضى الله عنهم يقولون فى الآيات المتشابهة امروها كما جاءت قال
سفيان بن عيينة وناهيك به كلما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت
عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الامة وفضلاء الائمة رضى الله
عنهم وقال السفارينى فى عقيدته المسماة الدرة المنيفة فى عقد الفرقة المرضية فكل من اول فى
الصفات * كذاته من غير ما اثبات * فقد تعدى واستطال واجترى * وخاض فى بحر
الهلاك وافترى * وقال فى شرح عقيدته تنبيهات الاول لا خلاف بين العقلاء

ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع صفات النقص
ثم وان بعد علا سطوة ولاحجب العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي
وراء طورها ومنتهاها القلبي وما نزل الكتاب انزل فيه ما حارت في ادراكه العقول
من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله امرنا الشارع بالايمان بها ونهانا
عن التفكر في ذات الله رحمة منه بنا ولطفا بعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على
ما هو حاجز عن حده تعب بلا فائدة ونصب من غير طائل وطمع في غير مطمع وكدح
غير منجح وقد امرنا بالايمان بالمتشابهة وفي الحديث تعلموا القرآن والتمسوا غرائبه
يعني فرائضه اي حدوده وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله
وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه واعتبروا بامثاله رواه الديلمي من
حديث ابي هريرة رض واخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رض ولفظه عن
النبي صلعم انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل
القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زجر وامر وحلال وحرام ومحكم و
متشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتم
عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من عند
ربنا وروى نحوه البيهقي في شعب الايمان من حديث ابي هريرة وروى ابن جرير
عن ابن عباس رض عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا
يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه
الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب ثم رواه من وجه آخر عن ابن عباس
موقوفا بنحوه وروى ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رض قال نؤمن بالمحكم
وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به وهو من عند الله كله وعن عائشة رض كان
رسوخهم في العلم ان امنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة

وجعل يسئل عن متشابه القرآن ارسل اليه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد
اعد له عراجين النخل فقال من انت قال عبد الله بن صبيغ فاخذ عمر عرجونا من تلك العراجين
فضربه حتى ادمى راسه فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم اعاد عليه
الضرب ثم تركه حتى برئ فدعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا
جميلا او ردني الى ارضي فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري ان لا يجالسه
احد من المسلمين وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه امر بهجر ابن صبيغ
بسؤاله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى وهو من سيدنا امير المؤمنين
عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسد باب الذريعة والآية الشريفة دلت على ذم متبع
المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا
اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه ان يسلك
مسلك السلف الصالح وان يرقى على سلم التسليم فانه من انجح المصالح وان يؤمن
بالمتشابهات من آيات الاسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمتثل امر
نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند
ربنا فلقد بالغ في النصيحة بادلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خير ما جزى
نبيا عن قومه ورسوله عن امته ورضي الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان
وذوي الحق وحزبه **الثالث** اعلم ان مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله
بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف
ولا تمثيل فالله تعالى ذاته لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه
الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحيح سنة النبي الكريم عليه افضل
الصلوة واتم التسليم بوصف للباري جل شانه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب اثباته
له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا يعدل به عن حقيقته وصفه

ولا يلحد في كلامه ولا في اسمائه ولا في صفاته ولا يرد على ما ورد ولا يلتفت لمن طعن في ذلك ورد وهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف فمن عدل عن هذا المنهج القويم زاغ عن الصراط المستقيم وانحرف فدع عنك فلانا عن فلان وعليك بسنة سيد ولد عدنان فهي العروة الوثقى التي لا انفصام لها والجنة الواقية لا انحلال لها والله تعالى الموفق انتهى وقال فيه ايضا فالسلف في اثبات الصفات كالذات على الاستقامة واما المحرفون عن طريقهم فثلاث طوائف اهل التخييل واهل التأويل واهل التجهيل فاهل التخييل هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف فانهم يقولون ان ما ذكره الرسول صلعم من امر الايمان واليوم الآخر انما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور لا انه بين به الحق ولا هدى به الخلق ولا اوضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر واهل التأويل هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعتقد الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولا دلهم عليها ولكن اراد ان ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها ومقصوده امتحانهم وتكليفهم واتعاب اذهانهم وعقولهم في ان يصرفوه عن مدلوله ومقتضاه ويعرفوا الحق في غيره وسواه وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة ومن نحا منحاهم ولا يخفى ما في بعض كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصح وما فيه مما جاء به النبي صلعم وما وصفه الله به من الرأفة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم في الحقيقة لا للاسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا بل فتحوا لاهل الالحاد الباب وسلطوا القرامطة والباطنية من ذوي الفساد على الالحاد في السنة والكتاب واهل التجهيل هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معاني ما انزل عليه من آيات الصفات ولا جبرئيل يعرف معاني الآيات ولا السابقون الاولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في احاديث الصفات وان الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المنتسبين

الى السنة واتباع السلف فيقولون فى ايات الصفات واحاديثها لا يعلم معناها الا الله
ويستدلون بقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويقولون تجرى على ظاهرها وظاهرها مراد مع
قولهم ان لها تاويلا بهذا المعنى لا يعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى الحموية التاويل
الذى لا يعلمه الا الله هو الحقيقة التى يؤل الكلام اليها فتاويل الصفات هو الحقيقة التى
انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذى قال فيه السلف كمالك وغيره الاستواء
معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثلا هو التاويل الذى لا يعلمه الا الله عزوجل
انتهى وقال ايضا فيه روى اللالكائى الحافظ فى كتابه السنة من طريق قرة ابن خالد
عن الحسن البصرى عن امه خيرة مولاة ام المؤمنين ام سلمة رضى عن ام سلمة رض انها قالت
فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان واجب
والسوال عنه بدعة والبحث عنه كفر وهذا له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل
الراى وفى لفظ اخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من
الايمان والجحود به كفر وروى يحيى بن ادم عن ابن عيينة قال سئل ربيعة ابن
ابى عبد الرحمن المشهور بربيعة الراى وهو شيخ الامام مالك بن انس رض عن قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير
معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وروى نحو ذلك
ايضا عن الامام مالك رضى الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر فى كتابه التمهيد
قال اخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال
حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا ابى قال حدثنا سريج بن النعمان قال حدثنا
عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن انس الله فى السماء وعلمه فى كل مكان لا يخلو منه
مكان وقال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال مالك استواءه
معقول وكيفيته مجهولة وسوالك عن هذا بدعة واراك رجل سوء ويروى عن الشعبى

انہ سئل عن الاستواء فقال هذا من متشابہ القرآن نؤمن بہ ولا نتعرض لمعناہ وروی
عن الامام الشافعی رض انہ سئل عن الاستواء فقال امنت بلا تشبیہ وصدقت بلا تمثیل و
اتھمت نفسی فی الادراک وامسکت عن الخوض غایۃ الامساک وعن سیدنا الامام احمد رض انہ
لما سئل عن الاستواء اجاب بقولہ استوی کما ذکر لا کما یخطر للبشر فمعنی قول ام سلمۃ رض فی
الحدیث ومن بخلفہا من ائمۃ الاستواء معلوم ای وصفہ تعالی بانہ تعالی علی العرش استوی
معلوم بطریق القطع الثابت بالتواتر واما الوقوف علی حقیقۃ امر یعود الی الکیفیۃ فمجہول
والجہالۃ فیہ من جہۃ انہ لا سبیل لنا الی معرفۃ الکیفیۃ لانہا تبع للماہیۃ وقولہم والسؤال
عنہ بدعۃ لان الصحابۃ رض لم یسألوا عنہ رسول اللہ صلعم والتابعین لم یسألوا الصحابۃ
ولان جوابہ یتضمن الکیفیۃ ولہذا قیل فی الجواب لمن دخلت علیہم الشبہۃ طالبین
لسؤالہم التکییف والکیف مجہول فالذی ثبت نفیہ بالشرع والعقل واتباع السلف
انما ہو علم العباد بالکیفیۃ فعندہا تنقطع الاطماع وعن درکہا تقصر العقول الی الوقوف
علی درج سلم التسلیم تنتہی ہمم الائمۃ الفحول انتہی وقال فی موضع آخر فمذہب السلف
فی آیات الصفات انہا لا تؤول ولا تفسر بل یجب الایمان بہا وتفویض معناہا المراد منہا
الی اللہ تعالی فقد روی اللالکائی الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقہاء کلہم من المشرق
الی المغرب علی الایمان بالصفات من غیر تفسیر ولا تشبیہ انتہی **قولہ** واختلف العلماء
فی نظم ہذہ الآیۃ فذہب قوم اہ **اقول** نعم اختلف العلماء فی نظم ہذہ الآیۃ ولکن
الراجح ہو القول الاول قال الامام الرازی فی تفسیرہ واختلف الناس فی ہذا الموضع
فمنہم من قال تم الکلام ہہنا ثم الواو فی قولہ والراسخون فی العلم واو الابتداء
وعلی ہذا القول لا یعلم المتشابہ الا اللہ وہذا قول ابن عباس وعائشۃ والحسن ومالک
بن انس والکسائی والفراء ومن المعتزلۃ قول ابی علی الجبائی وہو المختار عندنا
والقول الثانی ان الکلام انما یتم عند قولہ والراسخون فی العلم وعلی ہذا القول یکون

العلم بالمتشابه خاصا عند الله تعالى وعند الراسخين فی العلم وهذا القول ایضا مروی عن
ابن عباس ومجاهد والربیع بن انس واکثر المتکلمین والذی یدل علی صحة القول الاول وجوه
انتهی ثم ذکر ستة حجج علی ذلك المطلوب نقلها یفضی الی الاطناب من اراد الاطلاع علیها فلیرجع
الی تفسیره وقال فی الجلالین وما یعلم تاویله الا الله وحده والراسخون الثابتون المتمکنون فی
العلم مبتدا خبره یقولون امنا به ای المتشابه انه من عند الله ولا نعلم معناه انتهی وقال فی الکمالین
لاغیره اختار ما ذهب الیه اکثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقف علی الا الله ویدل علی ذلك ما رواه
عبد الرزاق باسناد صحیح عن ابن عباس انه کان یقرأ وما یعلم تاویله الا الله ویقول الراسخون
فی العلم امنا به فهذا یدل علی ان الواو للاستیناف وکان امام الحرمین یمیل الی التاویل ثم رجع
عنه فقال والذی نرتضیه اتباع السلف فانهم علی ترك التعرض لمعانیها وتبعه ابن الصلاح
فقال علی ذلك مضی صدر الامة وسادتها واختارها ائمة الفقهاء والحدیث انتهی ملخصا وتبعه
قال فیه هذا علی ما هو الصحیح من قراءة الوقف علی الا الله انتهی وفی معالم التنزیل وذهب الاکثرون
الی ان الواو فی قوله والراسخون واو الاستیناف وتم الکلام عند قوله وما یعلم تاویله
الا الله وهو قول ابی بن کعب وعائشة وعروة بن الزبیر رض ورواية طاؤس عن ابن عباس
رض وبه قال الحسن واکثر التابعین واختاره الکسائی والفراء والاخفش وقال لا یعلم تاویل
المتشابه الا الله ویجوز ان یکون فی القران تاویل استاثر الله بعلمه ولم یطلع علیه احدا
عن خلقه کما استاثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول
عیسی عم ونحوها والخلق متعبدون فی المتشابه بالایمان به وفی المحکم بالایمان به والعمل
ومما یصدق ذلك قراءة عبد الله ان تاویله الا عند الله والراسخون فی العلم یقولون امنا
وفی حرف ابی ویقول الراسخون فی العلم امنا به وقال عمر بن عبد العزیز فی هذه الاية انتهی
علم الراسخین فی العلم بتاویل القران الی ان قالوا امنا به کل من عند ربنا وهذا القول اقیس
فی العربیة واشبه بظاهر الاية انتهی وفی المدارك والراسخون فی العلم والذین رسخوا ای

تبوا منه وعكس وعضوا فسر تفريس قاطع مستانف عند الجمهور والوقف عندهم على قوله الا
الله وفسروا المتشابه بما استاثر الله بعلمه وهو مبتدأ عندهم والخبر يقولون امنا بالله وهي
تامة منه تعالى عليهم بالايمان على التسليم واعتقاد الحقية بلا تكييف وفائدة انزال المتشابه
الايمان به واعتقاد حقية ما اراد الله به ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل
لهم الله سبيلا ويعضده قراءة ابي ويقول الراسخون وعبد الله ان تاويله الا عند الله اه مستخرج
وفي جامع البيان اختلفوا في الوقف على الله عند اكثر السلف تاويل بعض الايات لا يعلمه الا
الله انتهى وفي فتح البيان وقد اختلف اهل العلم في قوله والراسخون في العلم يقولون امنا به
هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فتكون الواو للجمع فالذي عليه الاكثر انه
مقطوع عما قبله وان الكلام تم عند قوله الا الله وهذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة
ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابي الشعثاء وابي نهيك وغيرهم وهو مذهب الكسائي والفراء
والاخفش وابي عبيد وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك واختاره وحكاه الخطابي عن ابن مسعود
وابي بن كعب وايضا قال فيه ولكن ههنا مانع اخر من جعل ذلك حالا وهو ان تقييد علمهم
بتاويله بحال كونهم قائلين امنا به ليس بصحيح فان الراسخين في العلم على القول بصحة العطف
على الاسم الشريف يعلمونه في كل حال من الاحوال لا في هذه الحالة الخاصة فاقتضى هذا
ان جعل قوله يقولون امنا به حالا غير صحيح فتعين المصير الى الاستئناف والجزم بان قوله
والراسخون في العلم مبتدأ خبره يقولون قال البغوي وهذا ليس بالعربية واشبه بظاهر
الاية انتهى وقال في التوضيح وجعل المتشابهات مقصودات ختام الاستار ابتلاء لقلوب
الراسخين فان انزال المتشابهات على مذهبنا وهو الوقف اللازم على قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله لابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها والوصول
الى ما يشتاقون اليه من العلم بالاسرار التي اودعها فيه ولم يطلع تعالى احدا من خلقه
عليها وقال في التلويح جعل ختام الاستار مضروبة على المتشابه محيطة به بحيث لا يرجى

بل وره وظهوره اصلا على ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله وفائدة انزاله
ابتلاء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكر فيه والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باسراره
فكما ان الجهال مبتلون بتحصيل ما هو غير مطلوب عندهم من العلم والامعان في الطلب كذلك
العلماء الراسخون مبتلون بالوقف وترك ما هو محبوب عندهم اذ ابتلاء كل احد انما يكون بما هو
على خلاف هواه وعكس متمناه انتهى وقال في التوضيح في موضع اخر والمتشابه اه. تفاى +
حكم المتشابه التوقف فهذا من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم نحو
في الدار زيد والحجرة عمرو وعلى اعتقاد الحقية عندنا على قراءة الوقف على الا الله في قوله تعالى وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فبعض العلماء قرؤا بالوقف على الا الله ووقفا لازما والبعض
قرؤا بلا وقف فعلى الاول الراسخون غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا رحمهم الله
وهذا اليق بنظم القران حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقية مع
العجز عن دركه حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى امنا به كل من عند ربنا اي سواء علمنا
اولم نعلم فالاليق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا سوالا للعصمة عن الزيغ
السابق ذكره الداعي الى اتباع المتشابهات الذي يوقع صاحبه في الفتنة والضلالة و
ايضا على ذلك التقدير يقولون امنا خبر مبتدء محذوف والحذف خلاف الاصل اذ
التقدير اذا لم يوقف وهم يقولون امنا به فكما ابتلى من لضرب جهل بالامعان في السير اي في
طلب العلم والمراد به بذل المجهود والطاقة في طلب العلم ابتلي الراسخ في العلم بالتوقف اي عن طلبه
وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام للافهام فلما لم يكن للراسخين بالعلم حظ في العلم
بالمتشابهات فما الفائدة في انزال المتشابهات فيجيب ان الفائدة هي الابتلاء فكما يبتلي
الجاهل بالمبالغة في طلب العلم يبتلي الراسخ بكبح عنان ذهنه عن التامل والطلب فان
رياضة البليد يكون بالعدو ورياضة الجواد بكبح العنان والمنع عن السير انتهى وقال
العلامة الشوكاني في ارشاد الفحول واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال الحق عدم جواز

العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به والوقف على قوله الا الله متعين ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون في العلم لان ذلك يستلزم ان يكون جملة يقولون امنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة وهي حال كونهم يقولون هذا القول وليس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعلة كونه لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله كما في الحروف التي في فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ فهمنا الى معرفته فهي مما استاثر الله بعلمه ولم يصب من تمحل لتفسيرها فان ذلك من التقول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الراي وقد ورد الوعيد الشديد عليه انتهى ملخصا اذا دريت ما نقل فقد علمت ان الراجح هو القول الاول وهو مذهب عامة السلف ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رض عن النبي صلعم قال انزل القران على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب وهو مذهب كافة الحنفية فاختيار المعترض القول الثاني ترجيح للمرجوح وترك لمذهب الحنفي وهو يشد النكير عليه **قوله** والدليل لهم ان الله تعالى لم ينزل شيئا من القران الا لينفع به عباده الخ **اقول** قد عرفت ما فيه من المنع من ابتلاء الراسخين في العلم **قوله** وهل يجوز ان يقال ان رسول الله صلعم لم يكن يعرف المتشابه الخ **اقول** اي استبعاد فيه اما ترى ان الخمس لا يعلمهن الا الله بنص الكتاب والسنة فليكن المتشابه ايضا من هذا الجنس سيما اذا دل الكتاب والسنة على ذلك **قوله** ولم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويؤلون كل اية ولم نرهم وقفوا عن شيء من القران فقالوا هذا متشابه لا يعلمه الا الله الخ **اقول** قد توقف

غير واحد من المفسرين سلفا وخلفا وقديما وحديثا عن تفسير المتشابه منهم ابن عمر
وابن عباس وعائشة وابن مسعود وابى بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز
وابو الشعثاء وابو نهيك والكسائى والفراء والاخفش وابو عبيد ومالك والحسن والزهرى
والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد و
اسحق وسفيان بن عيينة والشعبى والامام الشافعى والامام ابو حنيفة وجمهور اصحابه
فقول المعترض لم نرهم وقفوا عن شئ من القرآن جهل اى جهل ومفاسد الجهل اكثر من
ان تحصى **قوله** اما ابن تيمية فهو كبير الوهابين وكان متفردا بمسائله بالتشهى
متلاعبا بالدين وما هو بشيخ الاسلام بل هو شيخ البدعة والآثام ا **قول** ان اراد
بالوهابين فرقة تنسب الى محمد بن عبد الوهاب فكون ابن تيمية كبيرهم من ابطل الباطلات
فان الوهابية بهذا المعنى انما حدثت فى زمان محمد بن عبد الوهاب وابن تيمية كان قبله بكثير
فلا يتصور كونه كبير الوهابين وهذا يشبه ما قال اهل الكتاب ان ابراهيم كان يهوديا او
نصرانيا فرد الله عليهم بقوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلما وان اراد بالوهابين اهل الحديث وان كان تسميتهم بهذا الاسم بدعة لا يرضون
بها فلا وجه للطعن اصلا وبالجملة فثناء المحققين عليه اكثر من ان تحصى لو اردنا
استقصاء ما ذكره معاصروه من الثناء عليه وبيان سيرته ومفصل احواله لافضى الى الطول
ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله فاذكر ههنا كلام بعض اهل التحقيق من الحنفية ليكون
حجة على المعترض الذى يتمذهب بالمذهب الحنفى قال علامة دهره وفريد عصره قدوة
الفضلاء وعمدة النبلاء السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الالوسى البغدادى
الحنفى سلمه الله العلى فى جلاء العينين فى محاكمة الاحمدين فاعلم انه على ما فى تاريخ مورخ
الاسلام الحافظ الذهبى الشافعى وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلانى شارح البخارى
وتاريخ الحافظ ابن كثير وتاريخ فوات الوفيات للفاضل الكتبى وتاريخ العالم

ابن العماد المسمى بشذرات الذهب وتاريخ الشيخ عمر بن الوردي وغيرهم هو شيخ
الاسلام وحافظ الامام المجتهد في الاحكام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن
عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي انتهى
وقال فيه وتضلع في علم الحديث وحفظه حتى قالوا ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو
ليس بحديث وبرع في الحديث وحفظه فقل من يحفظ ما يحفظه من الحديث مع شدة
استحضاره له وقت الدليل وفاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب وفتاوى
الصحابة والتابعين وصنف التصانيف المفيدة في التفسير والفقه والاصول والحديث
والكلام والردود على الفرق الضالة والمبتدعة وقال الحافظ ابن كثير وفي رجب سنة
سبعمائة واربع راح الشيخ تقي الدين بن تيمية الى مسجد التاريخ وامر اصحابه وتلامذته
بقطع صخرة كانت هناك بنهر قلوط تزار وينذر لها فقطعها واراح المسلمين منها
ومن الشرك بها فازاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما وبهذا وامثاله ابرزوا
له العداوة وكذلك بكلامه في ابن عربي واتباعه فحسد وعودي ومع هذا لا تاخذه
في الله لومة لائم ولم يبال بمن عاداه ولم يصلوا اليه بمكروه واكثر ما نالوا منه الحبس
مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم عليه بالسنان وانما اخذوه
وحبسوه بالجاه كما سياتي انتهى قال ورايت في كتاب الشرك الذائب في الافراد والغرائب
من فنون كتاب الاشباه والنظائر النحوية للامام السيوطي عليه الرحمة ما نصه جواب
سوال سائل عن حرف لو سيدنا وشيخنا الامام العالم الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد
العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة علامة العلماء وارث الانبياء اخر المجتهدين
اوحد علماء الدين بركة الاسلام حجة الاعلام برهان المتكلمين قامع المبتدعين
ذو العلوم الرفيعة والفنون البديعة محي السنة ومن عظمت به لله تعالى علينا المنة
وقامت به على اعدائه الحجة واستبانت ببركته وهديه المحجة تقي الدين ابي العباس احمد

بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابی القاسم بن محمد بن تيمية الحرانی اعلی الله
تعالی مناره وشيد من الدين اركانه ماذا يقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر
هو حجة لله قاهرة × هو بيننا اعجوبة الدهر × هو اية فی الخلق ظاهرة × انواره اربت
علی الفجر × نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره ووحيد عصره الشيخ كمال الدين
ابن الزملكانی بسم الله الرحمن الرحيم نقلت من خط الحافظ علم الدين البرزالی قال سيدنا
وشيخنا الامام العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع امام الائمة خير الامة
مفتی الفرق علامة الهدی ترجمان القرآن حسنة الزمان عمدة الحفاظ فارس المعانی و
الالفاظ ركن الشريعة ذو الفنون البديعة ناصر السنة قامع البدعة تقی الدين ابو العباس
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابی القاسم بن محمد بن تيمية الحرانی
ادام الله تعالی بركته ورفع درجته وقال ابن الوردی فی تاريخه وقد خالف الاربعة فی
مسائل معروفة وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة وبقی سنين يفتی بما قام
الدليل عنده ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية وكان دائم الابتهال كثير
الاستغاثة قوی التوكل ثابت الجاش وقال العلامة الشيخ عماد الدين الواسطی فی حقه
بعد ثناء طويل جميل ما لفظه فوالله ثم والله لم ير تحت اديم السماء مثل شيخكم ابن
تيمية علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما وقياما فی حق الله تعالی عند انتهاك
حرماته اصدق الناس عقدا واصحهم علما وعزما وانفذهم واعلاهم فی انتصار الحق
وقيامه همة واسخاهم كفا واكملهم اتباعا لنبيه محمد صلعم ما راينا فی عصرنا هذا من
تستجلی النبوة المحمدية وسننها من اقواله وافعاله الا هذا الرجل يشهد القلب الصحيح
ان هذا هو الاتباع حقيقة وقال ابن مصلح فی طبقاته كتب العلامة تقی الدين السبكی
الی الحافظ الذهبی فی امر الشيخ تقی الدين بن تيمية ما نصه فالمملوك يتحقق قدره
وزخارة بحره وتوسعته فی العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه

بلغ في ذلك كل المبلغ الذي يتجاوزه الوصف والملوك يقول ذلك دائما وقدرة في تفسير
الكبر من ذلك واجل مع ما جمعه الله تعالى له من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق و
القيام فيه لا لغرض سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالمأخذ الاوفى وعز ان
مثله في هذا الزمان بل في الزمان وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في ترجمة المطنية
اتفق ان قاضي الحنفية بدمشق وهو شمس الدين بن الحريري انتصر للشيخ ابن تيمية
وكتب في حقه محضرا بالثناء عليه بالعلم والفهم وكتب به في خطه ثلاثة عشر سطرا من
جملتها انه منذ ثلثمائة سنة ما رأى الناس مثله وقد ترجمه علماء المذاهب المعاصرون
له وغيرهم بتراجم مفصلة واثنوا عليه بالثناء الحسن وذكروا له كرامات عديدة في
مواظبته على الطاعات والعبادات وتجنبا عن البدع وشدة اتباع السنن وطريق السلف
الصالح قال العلامة الشيخ ابراهيم بن حسين الكوراني المدني الشافعي المتوفي سنة
الف ومائة وواحدة في كتابه افاضة الكلام في تحقيق مسئلة الكلام والغرض فيما
نقلناه من نصوص يعني ابن تيمية وقررناه على وجه موافق للكتاب والسنة وعقيدة
السلف كفاية لبيان حاله في اعتقاده وبراءة ساحته من القول بالتجسيم
والقول بالجهة على الحذر وعند كل لبيب منه. ثم قال ثم ان ابن القيم وان كان
على عقيدة شيخه كما عند المشنعين عليها فتبرئة شيخه عما نسب اليه تبرئة له ايضا
وتصحيح اعتقاده وتطبيقه على الكتاب والسنة وعقيدة السلف تصحيح لاعتقاده وتطبيق
ولكنا ننقل من كلامه ما يؤكد ذلك وقد كتب العلامة الشيخ علي افندي السويدي البغدادي
الشافعي على عبارة السبكي في التشنيع على الشيخ ابن تيمية ما نصه هذه الدعوى من السبكي
تحتاج الى بينة مع ان نصوص المتقدمين واحوالهم تخالفه وعلى تقدير الجواز فكيف يقال
بحقه انه عدل عن الصراط المستقيم فكيف يعدل عن الصراط المستقيم من يقصر التوجه
على الرب المتعال فلا وجه لرد السبكي عليه بمثل هذا الكلام مع اقتفاء ابن تيمية طريق

خاتم الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام وقال شيخنا الوالد في رسالة الاعتقادية ما نصه
ولقد اطلعت على رسالة للشيخ ابن تيمية وهي معتبرة عند الحنابلة وطالعتها كلها فلم ارفيها شيئا
مما ينبز ويرمى به في العقائد سوى ما ذكرنا من تشديده في رد التاويل وتمسكه بالظواهر مع التفويض
والمبالغة في التنزيه مبالغة يقطع معها بانه لا يعتقد تجسيما ولا تشبيها بل يصرح بذلك تصريحا لا خفاء
فيه والعجب ممن يترك صريح لفظه بنفي التشبيه والتجسيم وياخذ بلازم قوله الذي لا يقول به ولا
يسلم لزومه وقال قد اثنى عليه عالم بلد الله الحرام والمشاعر العظام الملا على الهروي القاري وبراه
مما نسب اليه انتهى ما في جلاء العينين ملخصا وقال الامام العلامة المحدث السيد صفي الدين الحنفي في
القول الجلي هذا جزء لطيف في ترجمة شيخ الاسلام وبركة الانام علم الزهاد واوحد العباد سيد
الحفاظ وفارس المعاني والالفاظ تقي الدين ابي العباس احمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام
ابن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية الحراني نزيل دمشق رحمه الله
تعالى لخصته مما اجتمع عندي من كلام الفقهاء والمحدثين رجاء للثواب ونفعا للاحباب وايضا
قال ثم ان الظن بالشيخ تقي الدين انه لم يصدر ذلك فيه تهورا وعدوانا حاشا الله بل لعله
لراي راه واقام عليه برهانا ولم نقف الى الآن بعد التتبع والفحص على شيء من كلامه يقتضي
كفره ولا زندقته وقال قاضي القضاة عبد الله التفهني الحنفي عامله الله بلطفه الخفي فيما
كتبه على الكتاب المذكور ان الشيخ تقي الدين بن تيمية كان على ما نقل الينا من الذين عاشروه
وما اطلعنا عليه من كلام تلميذه ابن قيم الجوزية الذي سارت تصانيفه في الآفاق عالما
متعبدا مقللا من الدنيا معرضا عنها متمكنا من اقامة الادلة على الخصوم وحافظا للسنة عارفا
بطرقها عارفا بالاصلين اصول الدين واصول الفقه قادرا على الاستنباط في تخريج المعاني
لا يلومه في الله لومة لائم على اهل البدع المجسمة والحلولية والمعتزلة والروافض وغيرهم قال
فمن كان متصفا بهذه الاوصاف كيف لا يلقب بشيخ الاسلام باي معنى اريد منه وقال شيخ
الاسلام العيني الحنفي فيما كتب على الكتاب المذكور وما هم اي المنكرون على ابن تيمية الا صلقع

بلقم سلقم الكفرمنهم صلمة بن قلمة وهيان بن بيان وهى بن لى وصل بن ضلال وضلال ابن الدلال ومن الشائع المستفيض ان الشيخ الامام العالم العلامة تقى الدين ابن تيمية من ثم اعز الافاضل ومن حجم براهين الاماثل قال وهوالذاب عن الدين طعن الزنادقة والملحدين والناقد للمرويات عن النبى سيد المرسلين وللماثورات عن الصحابة والتابعين فمن قال انه كافر فهو كافر حقيقة ومن نسبه الى الزندقة فهو زنديق انتهى ما فى القول الجلى ملتقطا من مواضع **قوله** ثم خملت ذكره وعقائده من بين الناس الى سنة الف وسبعمائة وست واربعين من الميلاد فظهر فى تلك السنة فى عهد السلطان محمود خان الاول ببلاد العرب رجل يدعى محمد بن عبد الوهاب من اليمن واظهر العقائد الفاسدة التى كانت قد ماتت واندرست بعوت ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة واستمرت شرها جديدا اه **اقول** فيه وجوه من الفساد الاول ان سنة الف وسبعمائة وست واربعين لم يات بعد فان السنة الهجرية وقت تحريرنا هذا هى الف ومائتان وتسعة وتسعون فكيف يتصور ظهور محمد بن عبد الوهاب فى السنة التى كتبها المعترض بل ولد محمد المذكور سنة خمسة عشر بعد المائة والالف واراد نشر الدعوة فى حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمى فى رسالة فتح المنان فى ترجيح الراجح وتزييف الزائف من صلح الاخوان هو محمد بن عبد الوهاب ابن سليمان بن على بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف هذا هو المعروف من نسبه ويذكر انه من مضر ثم بنى تميم والله به عليم ولد سنة خمسة عشر بعد المائة والالف بالعيينة من بلاد نجد ونشأ بها وقرأ القرآن واخذ عن ابيه وهم بيت فقه حنابلة ثم حج وقصد المدينة ولقى بها شيخا عالما من اهل نجد اسمه عبد الله بن ابراهيم قد لقى ابا المواهب البعلى الدمشقى واخذ عنه وانتقل مع ابيه الى حريملا من نجد ايضا ولما مات ابوه رجع الى العيينة واراد نشر الدعوة فرضى اهل العيينة بذلك ثم خرج عنها بسبب الى الدرعية واطاعه اميرها محمد بن مسعود من آل مقرن ويذكر انهم من بنى حنيفة

ثم من ربيعة والله اعلم وهذا فى حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف وانتشرت
دعوته فى نجد وشرق بلاد العرب الى عمان ولم يخرج عنها الى الحجاز واليمن الا فى حدود المائتين
والالف وتوفى فى سنة ست بعد المائتين والالف انتهى فعلى ما ذكره المعترض يلزم ان يكون
ظهور محمد بن عبد الوهاب بعد ولادته بست مائة واحد وثلثين وبعد وفاته بخمسة مائة
واربعين ولا يقول به الا سفيه احمق فان قيل المراد بها سنة المسيحية قلت هذا ايضا غير صحيح
فان ظهور محمد بن عبد الوهاب كان فى سنة ۱۷۶۰ مسيحية قال كرنيليوس فنديك الاميركانى
فى كتابه المراة الوضية فى الكرة الارضية وكان ذلك نحو سنة ۱۷۶۰ مسيحية انتهى والثانى ان محمد
ابن عبد الوهاب لم يكن من اهل اليمن كما زعمه المعترض بل من اهل نجد كما قاله الشيخ محمد بن
ناصر الحازمى والنجد غير اليمن دل عليه ما فى صحيح البخارى عن ابن عمر رض قال قال النبى صلعم
اللهم بارك لنا فى شامنا اللهم بارك لنا فى يمننا قالوا يارسول الله وفى نجدنا قال اللهم بارك
لنا فى شامنا اللهم بارك لنا فى يمننا قالوا يارسول الله وفى نجدنا فاظنه قال فى الثالثة
هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان آه الثالث ان محمد بن عبد الوهاب لم يظهر
العقائد الفاسدة قال الشيخ محمد ناصر الحازمى وهو رجل عالم متبع الغالب عليه فى نفسه الاتباع
ورسائله معروفة وفيها المقبول والمردود واشهر ما ينكر عليه خصلتان كبيرتان الاولى
تكفير اهل الارض بمجرد تلفيقات لا دليل عليها والثانية التجارى على سفك الدم المعصوم
بلا حجة واقامة برهان وتتبع هذه جزئيات وهى حقيرة تغتفر مع صلاح الاصل وصحته
والله اعلم وقد مشى الشيخ محمد المذكور طريقة على اتباع ابن تيمية وابن القيم فى زعمه و
اخذ من اقوالهما اطرا فا لحسبها وقع من الاطلاع الاشراف وقد اصاب فى بعض ما
نقله واخطأ فى البعض وساء فهما واخذ على غير القصد فى بعض وقد احيت دعوته بعض
من الشريعة واماتت كثيرا من الباطل فى نجد والحجاز رحمه الله وتجاوز عنه فيما اخطأ
فيه وجزاه احسن ما عمل به انه ولى ذلك والقادر عليه انتهى ملخصا وكتب الشوكانى رحم

في البدر الطالع في ترجمة سعود بن عبد العزيز ما نصه فوصل اليه الشيخ العلامة محمد بن عبد الوهاب الداعي الى التوحيد المنكر على المعتقدين في الاموات ؟ وقال الشوكاني في ترجمة غالب بن مساعد شريف مكة في بيان اتباع صاحب نجد وتبلغنا عنهم اخبار الله اعلم بصحتها من ذلك انه يستحل دم من استغاث بغير الله من نبي وولي وغير ذلك ولا ريب ان ذلك عن اعتقاد تاثير المستغاث به كتاثير الله يصير به صاحبه مرتدا كما يقع من كثير هؤلاء المعتقدين للاموات الذين يسألونهم قضاء حوائجهم ويعولون عليهم زيادة على تعويلهم على الله سبحانه وتعالى ولا ينادون الله جل وعلا الا مقترنا باسمائهم ويخصونهم بالنداء منفردين عن الرب فهذا كفر لا شك فيه ولا شبهة وصاحبه اذا لم يتب كان حلال الدم والمال كسائر المرتدين وقال وبعض الناس يزعم انه يعني صاحب النجد يعتقد اعتقاد الخوارج وما اظن ذلك صحيحا فان صاحب نجد وجميع اتباعه يعملون بما يعلمونه من محمد بن عبد الوهاب وكان حنبليا ثم طلب الحديث بالمدينة المشرفة فعاد الى نجد وصار يعمل باجتهادات جماعة من متاخري الحنابلة كابن تيمية وابن القيم واضرابهما وهم من اشد الناس على معتقدي الاموات وقد رايت كتابا من صاحب نجد الذي هو الآن صاحب تلك الجهات اجاب به على بعض اهل العلم وقد كاتبه وسأله بيان ما يعتقده فرايت جوابه مشتملا على اعتقاد حسن موافق للكتاب والسنة والله اعلم بحقيقة الحال وبلغنا انه وصل الى مكة بعض علماء نجد لقصد المناظرة فناظر علماء مكة بحضرة الشريف في مسائل تدل على ثبات قدمه وقدم صاحبه في الدين وفي سنة ١٢١٥ وصل من صاحب نجد المذكور مجلدان لطيفان ارسل بهما الى حضرة مولانا الامام حفظه الله احدهما يشتمل على رسائل لمحمد بن عبد الوهاب كلها في الارشاد الى اخلاص التوحيد والتنفير من الشرك الذي يفعله المعتقدون في القبور وهي رسائل جيدة مشحونة بادلة الكتاب والسنة والمجلد الآخر يتضمن الرد على جماعة من الفقهاء

المقصرين من فقهاء صنعاء وصعدة ذاكروه في مسائل متعلقة باصول الدين
وبجماعة من الصحابة فاجاب عليهم جوابات محررة مقررة محققة تدل على ان المجيب من
العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وابطل جميع
ما دونوه لانهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خزيا عليهم وعلى اهل صنعاء
وصعدة وهكذا من تصدر ولم يعرف مقدار نفسه انتهى ملخصا قال القاضي العلامة
عبد الرحمن بن احمد البهكلي في كتاب نفح العود في ايام الشريف حمود ومن كتب عبد العزيز
ابن سعود هذا الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عبد العزيز بن سعود الى من يراه من
اهل المخلاف السليماني خصوصا اولاد الشريف حمود وناصر ويحيى وسائر اخوانهم و
اولاد اخوانهم وكذلك اشراف بني النعمي وكافة اشراف تهامة وفقنا الله واياهم الى
سبيل الحق والهداية وجنبنا واياهم طريق الشرك والغواية وارشدنا واياهم الى اقتفاء
آثار اهل العناية اما بعد فالموجب لهذه الرسالة ان الشريف احمد بن حسين الفلقي قدم
الينا فراى ما نحن فيه وتحقق صحة ذلك لديه فبعد ذلك التمس منا ان نكتب لكم
ما يزول به الاشتباه فتعرفوا دين الاسلام الذي لا يقبل من احد سواه فاعلموا رحمكم
الله تعالى ان الله سبحانه ارسل محمدا صلعم على فترة من الرسل فهدى به الى الدين الكامل
والشرع التام واعظم ذلك واكبره وزبدته اخلاص العبادة لله لا شريك له والنهي
عن الشرك وذلك هو الذي خلق الله تعالى الخلق لاجله ودل الكتاب على فضله كما قال تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت وقال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص الدين
هو صرف جميع العبادة لله تعالى وحده لا شريك له وذلك ان لا يدعى الا الله ولا يستغاث
الا به ولا يذبح الا له ولا يخشى ولا يرجى سواه ولا يرهب ولا يرغب الا فيما لديه ولا يتوكل
في جميع الامور الا عليه وان كل ما هنالك لله تعالى لا يصلح شيء منه لملك مقرب ولا نبي

مرسل ولا نبی غیرهما وهذا هو بعینه توحید الالوهیة الذی اسس الاسلام علیه انفرق به عن الکافر وهو معنی شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فلما من الله تعالی علینا بذلک وعلمنا انه دین الرسل اتبعناه ودعونا الناس الیه والا فنحن قبل ذلک علیه غالبنا من الشرک بالله تعالی من عبادة اهل القبور والاستغاثة بهم والاستعانة منهم والتقرب الیهم وطلب الحاجات منهم مع ما ینضم الی ذلک من فعل الفواحش والمنکرات وارتکاب الامور المحرمات وترک الصلوة وترک شعائر الاسلام حتی اظهر الله الحق بعد خفائه واحیا اثره بعد عفائه علی ید شیخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب احسن الله تعالی الیه فی آخرته والمآب فابرزنا ما هو الحق والصواب من کتاب الله المجید الذی لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید الخ درسالة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التی کتبها حین فتح الحرمین الشریفین شاهدة عدل علی تبریهم من تلک الافتراءات التی افتریت علی عقائده وعقائد ابیه وبنوا علیها تلک الزلازل والقلاقل وان مذهبه عین مذهب الائمة المحدثین والسلف الصالحین وتلک الرسالة منقولة فی اتحاف النبلاء من شاء الاطلاع علیها فلیرجع الیه **قوله** وقد اخبر بهذه الفرقة الضالة رسول الله صلعم بقوله یخرج فیکم قوم تحقرون صلاتکم مع صلاتهم الخ **اقول** مصداق هذا الحدیث هو الخوارج لا الوهابیة یدل علیه ما روی البخاری فی صحیحه عن حدیث ابی سعید الخدری قال بینما نحن عند رسول الله صلعم وهو یقسم قسما اتاه ذو الخویصرة وهو رجل من بنی تمیم فقال یا رسول الله اعدل فقال ویلک ومن یعدل اذا لم اعدل قد خبت وخسرت ان لم اکن اعدل فقال عمر یا رسول الله ائذن لی فیه اضرب عنقه فقال له دعه فان له اصحابا یحقر احدکم صلوته مع صلوتهم وصیامه مع صیامهم یقرؤن القرآن لا یجاوز تراقیهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة ینظر الی نصله فلا یوجد فیه شئ ثم ینظر الی رصافه فلا یوجد فیه شئ ثم ینظر الی نضیه وهو قدحه فلا یوجد فیه

شرح قد سبق الفرث والدم ایتہم رجل اسود احدی

عضدیہ مثل ثدی المرأۃ او مثل البضعۃ تدردر ویخرجون علی حین فرقۃ من الناس

قال ابو سعید فاشہد انی سمعت ھذا الحدیث من رسول اللہ صلعم واشہد ان علی بن

ابی طالب قاتلہم وانا معہ فامر بذلک الرجل فالتمس فاتی بہ حتی نظرت الیہ علی نعت النبی

صلعم الذی نعتہ انتہی ما فی البخاری فی باب علامات النبوۃ فی الاسلام وھذا صریح

فی ان المراد بالحدیث ھو الخوارج فان علیا رضی اللہ عنہ انما قاتلہم دون الوھابیۃ

قال القسطلانی وفیہ حجۃ لمن یکفر الخوارج وان کان المراد بالدین الطاعۃ للامام

فلا حجۃ فیہ والیہ ذھب الخطابی وصرح القاضی ابوبکر بن العربی فی شرح الترمذی

بکفرھم محتجا بقولہ صلعم یمرقون من الاسلام انتہی وقال فی المسوی والمارقون ھم

الخوارج واختلف فی کفرھم قال الخطابی اجمعوا علی انہم مع ضلالتہم فرقۃ من فرق

المسلمین واجازوا مناکحتہم واکل ذبائحہم وقبول شہادتہم ولکن صرح ابن العربی

والقرطبی بکفرھم محتجین بقولہ صلعم یمرقون من الاسلام کما جاء فی روایۃ انتہی

قولہ لان الوھابیۃ الذین سموا انفسہم باھل الحدیث ۱ ہ **اقول** فیہ نظر

من وجوہ الاول ان لا ملازمۃ بین الاوصاف المذکورۃ من انکار الکلام النفسی

وزعم ان لکلامہ تعالی حرفا وصوتا وانکار نفی الجسم والجوھر والحد ونحوھا مما ضاھاھا

وانکار القول بکسب العباد وزعم ان لرویتہ اللہ تعالی فی الآخرۃ یکون جہۃ ومقابلۃ

وانکار الاستطاعۃ مع الفعل وزعم ان الاجماع والقیاس غیر داخل فی الحجۃ

وانکار تقلید الائمۃ الاربعۃ وبین کونہم مصداق الحدیث المذکور ومن یدعی

فعلیہ البیان والثانی ان المتصف بالامور المذکورۃ ھو صاحب النہج فی زعم

المعترض لا الوھابیۃ وھو وکذا جمیع محدثی الھند بمعزل عن الوھابیۃ فان دعوۃ

محمد بن عبدالوھاب لم یتجاوز نجد والیمن والحجاز ولم یتلمذ احد من علماء الھند علیہ

ولم يشتغل واحد منهم بمطالعة كتبه والاخذ عن تاليفاته وليس لكتبه رواج وشهرة في الهند مع مناعم محدثي الهند من اتباعه وزعم انهم على عقائده وانهم مروجو طريقته ظلم اى ظلم والثالث ان بعض الامور المذكورة افتراء بحت على صاحب النجم كانكار القول بكسب العباد والبعض الاخر ليس مما يشنع به بل هو طريقة السلف الصالح وتفصيل ذلك كله قد مضى فيما تقدم فتذكر **قوله** يعلى المؤمن اتباع السنة والجماعة وان لا يكاتب اهل البدع ولا يبايعهم ولا يسلم عليهم اه **اقول** هذا كلمة حق اريد بها الباطل كقول الخوارج في مقابلة علي رضي الله عنه ان الحكم الا لله فان اتباع السنة والجماعة شأن اهل الحديث لا شأن اهل التقليد وكذلك الآثار والاقوال التي ذكرها في ذم البدعة واهلها كلها لنا لا علينا فلا حاجة لنا الى الكلام عليها وان كان بعضها غير ثابت **تنبيه** وليعلم اني كنت اردت اولا ان اجعل ما كتبته في الباب الثالث حصتين فاورد حصة في الباب الثالث والاخرى في الخاتمة ولكن لما طالعت الرسالة المسماة بالرد المحمول في اثناء تاليف كتابي هذا من لي ان اجمع كلا الحصتين في الباب الثالث واخص الخاتمة بجواب الرد المحمول فان رأيت في موضع من كتابي هذا اني احلت امرا على الخاتمة ولم تجده فيها فتفحصه في الباب الثالث تجده هناك ان شاء الله تعالى

ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــ

اعلم بعض ما وقع في طبع هذه الرسالة المنيفة من تغيير الالفاظ

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۲	۸	النضفة	النصفة	۳۰	۱۹	يهلاو	يهلاد
۳	۱۰	الادغا	الاوخاد	۳۱	۲	برد	بلد
؍؍	۱۱	ووشيم	وشيم	؍؍	۱۹	توفيں	نوفں
۴	۱۱	اشتان	اشتاق	۳۴	۲۰	ولادت	ولادة
۷	۳	وهذا الرد	هذا الرد	۴۱	۲	ابناء ابناء	انباء انباء
۸	۲	بينية	بينة	۴۳	۲	وذات	وفات
؍؍	۱۴	تحتلے	تعترے	۴۵	۱۱	التفضيل	التفصيل
۱۵	۱۲	نضحة	نصيحة	۴۷	۹	لفظويه	نفطويه
۱۶	۱۸	مبدع	مبتدع	؍؍	۲۱	بعشر	لعشر
۱۹	۸	سيد	السيد	۴۸	۵	بسبع	لسبع
۲۳	۱۳	لمرشن	لمرشن	۵۲	۸	علينا	عليها
؍؍	۲۱	قال	قال قال	۵۷	۱۳	الاشباة	الاشباه
۲۶	۸	هو بل	بل	۵۹	۱۵	سنه ۴۱	سنه ۱۰۴
۲۷	۱۹	فمبئ	بمبئ	۶۱	۴	يعده سنة	بعده لسنة
۲۸	۱۳	منظله	مد ظله	۶۳	۸	يقتول	بقتول
۲۹	۴	تباين	بباين	۶۵	۱۳	انبيها	لبنيها
؍؍	۱۷	اباه	اباه	۶۶	۲۰	لنتم	كنتم

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٦٨	١١	مخرنهم	مخرنهم	٨٧	١٠	قبطلوبعا	قطلوبغا
٦٨	١٢	ناالقول	بالقول	٨٨	٩	الورود	لى رود
٦٩	٥	للاحتلاف	الاالاختلاف	//	٢١	وقع	ماوقع
		اوانزل	اانزل	٩	١٢	التعقب	التعصب
//	١٨	لسرابكم	لنتركم	٩٢	٩	حاوى	حادى
٧١	١	اجب	احب	٩٧	١٦	المصطفوى	المصطفى
//	١٠	اخرا	اخر	٩٨	٤	السمه	النية
//	١١	ورسول	اورسول	١٠	١	وعادكره	وماذكره
٧٣	٢	سما	سيما	//	٨	ادل الاسلام	دول الاسلام
٧٤	١١	طالعه	طالعه	١٠٣	٩	لاعزو	لاغرو
//	١٣	الاسبسوى	الاستبوى	١٠٤	٨	جواب	فى جواب
٧٧	٣	الاستروسى	الاسروشى	١٠٦	١	سفتح	تفتح
//	٩	الكمولى	الكموى	//	٧	الكلو	كلم
٧٩	٣	عموالحكم عموما	عموما الحكم	١٠٧	٣	التعصبة	العصبية
٨	١٨	دلالةالسكوت	دلالة السكوت	//	٥	باالوسى	بالوسى
٨٣	٩	التحة	التحنة	//	٢٠	عاده	عبادة
//	١١	مما يكون	بما يكون	١٠٨	٧	الراى	الراوى
٨٦	٣	لسحه	لسحنة	//	١٤	الراء	اراء
//	٩	سهى	سهو	١٠٩	١	نخلة	نخلته
/	١٩	يعلى	نقل	//	٧	المداوله	المتداوله

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
١١٠	١	النظن	النظر	١٢٤	١٦	مذاهب	مذاهب
″	٥	فيما زعم	فيما زعم	١٣٠	″	فحي ابه	فحوابه
″	١٣	حميهم	حميتهم	″	١٧	والناي	والناسي
″	١٥	البدعينة	البدعية	١٣٣	٢	حكاية	حكايته
″	٢١	الجنة	الحية	١٣٤	٨	الثابتة	الثانية
١١١	١٥	لنفسه	نفسه	″	٩	فلانزاع	لانزاع
١١٢	٢١	باعلى	باعلى	″	١٠	توهمتهم	توهمتم
١١٣	١	والابتهال	الابتهال	″	١٤	صفة	صفته
١١٤	١٦	فحول من فحول	من فحول العلماء	١٣٦	١٨	كباب	كتاب
		من العلماء		١٣٨	١٩	التجارة	في اموال
١١٨	٢	الحلتة	الحلتة				التجارة
″	٣	هذا الورد المشبع	هذا الرد المشبع	″	″	ثلثة	الثلثة
١١٩	١٩	فتنتفسر	فنستفسر	١٤١	١٣	تيمنون	يتيمنون
١٢١	٣	خمزة	حمزة	١٤٦	٩	رواه	ورواه
١٢٢	٣	النسياق	السباق	١٥٤	٧	الانصاف	الانصاف
١٢٣	١	القران	في القران	″	١١	المجيبة	المجيبية
″	١٠	فيحذر	فيحذر	″	١٣	السائلة	السائلته
″	١٢	النجوى	النحوى	١٥٥	١٣	كيثية اراد	كيفية ايراد
١٢٦	٣	الخسعمية	الخثعمية	١٥٨	٦	وتغيينا	وتغيينها
١٢٧	٦	باعلى	باعلى	١٥٩	٨	الانبياء	الانبياء

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۶۳	۱۹	ابی عمر	ابی عمرو	۱۸۹	۸	کالعزین	کالعزبن
〃	۲۰	سنة	بینة	۱۹۰	۱۰	فتولی	فتولہ
۱۶۵	۲	بالدلالہ	بالدلالة	۱۹۱	۱	فتولنا	حولہ
〃	۱۰	أ وقال	ا فقال	〃	۹	القتسبة	القتیبة
۱۶۶	۲	قتىتة	قتیبة	〃	۱۰	حسوبة	قتیبة
〃	۳	〃	〃	۱۹۸	۲۱	نذر	نذر
〃	〃	〃	〃	۱۹۹	۸	وشبھة	وشھتہ
〃	۴	وقا الشیخ	وقال الشیخ	۲۰۰	۹	بعض	بغض
۱۶۸	۸	کان تضعف	کان تضعیف	۲۰۲	۱۵	تا بیل	بدلیل
۱۶۹	۲۱	محلہ	محلہ	〃	۱۷	ابرشبھة	ابن شھبة
۱۷۲	۱۰	التعصب	التعقب	۲۱۲	۴	إن	انہ
۱۷۵	۱۰	بجفتہ	بجقیة	۲۱۴	۲	ابدع	ابداع
۱۷۶	۲۰	عن	من	〃	۱۷	العلی	علی
۱۸۲	۳	اخبارات	اختیاراتہ	۲۱۶	۱۳	وابن سعد	وابن سعد
〃	۹	التلبس	التلبیس			المصالح ھناک	
۱۸۵	۱۹	البدیھة	البداھة	〃	۱۳	من التعات	من الثقات
۱۸۶	۱۰	او	اور				المصالح ھناک
〃	۱۴	قطنا	قطیعا	〃	۱۵	الصحبة	الضحبة
۱۸۷	۱	سبکی	سبکی	〃	〃	ست	لست
۱۸۸	۱	فادرکھم	فأدرکھم	۲۲۱	۱۳	لغة	لغتہ

	١٦	ذوالقعر	ذوالقعر
〃	〃	اهنّ	اهن
〃	٢١	اهنّ	اهن
٢٢٢	٢١	بالرائ	بالرای
٢٢٣	١٣	جرح	حرج
٢٢٥	٤	ميسود	ميشود
〃	〃	گاهی ظها	گاهی ظهار
٢٢٧	١٣	فليتفصل	فلينفصل
〃	٢٠	علقه	عامة
٢٣٢	١٩	خطيره	حظيرة
٢٣٣	٦	صد	صدر
٢٣٤	٨	بما	بالباء
٢٣٥	٢	ثم العبارة	ثم ما يلغ هذه العبارة
٢٤١	١٣	فتقرونی	فتضرونی
٢٤٤	١٧	فتشوو	فتشور
〃	١٩	بالراء	بالرای
٢٤٥	٤	ما ضی	ماض
〃	١٩	البقعرة	البقعة
٢٤٧	٨	او فقهنه	او فقنه
〃	١٦	بيريد	بيريل

صفحہ	سطر	خطا	صواب
٢٤٩	٥	للعماء	للعلماء
٢٥١	١١	احدهما	إحداهما
〃	١٢	اخريها	اخراهما
٢٥٦	٧	الضمايا	الضحايا
٢٥٧	٦	الانفان	الاتقان
〃	٨	اخر	اخر
٢٥٩	١٢	سنده	سند
٢٦٣	٣	وره	وجوه
٢٦٥	١٩	فلما	قلما
٢٦٦	١٤	وجه	وجه
٢٦٧	٥	المقدمة	لمقدمة
〃	١٨	ذلالة	دلالة
〃	〃	المنقدم	المتقدم
٢٦٨	٧	نكرة	فكرة
٢٧١	١٠	اغنناء	اعتناء
〃	١٥	يجذرو	يجذو
٢٧٢	٥	وان	ان
〃	٢٠	التدبير	التدبر
٢٧٥	٢	نصلى	يصلى
٢٧٦	١٩	انی	التی

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صو
۲۷۶	۲۱	الى	التى	۳۰۲	۳	ثال	سال
۲۷۸	۲۱	النوى	النووى	۳۰۹	۱	موضوع	موضوعا
۲۸۰	۲	لكلام	الكلام	〃	۷	مجاز	مجازا
۲۸۱	۸	الصفرة	العفنة	۳۱۱	۱۸	الخريس	التحريس
۲۸۲	۲	حاسية	حاشية	〃	۲۱	نافص	ناقص
〃	۱۷	ارطوبات	رطوبات	۳۱۲	۱۹	قل متهم	قل منهم
۲۸۳	۱۰	العلة	علة	۳۱۳	۲۱	تعتريهم	تعتريهم
۲۸۶	۱۷	انارة	اثارة	۳۱۶	۱۳	الهيئة	البهية
۲۸۸	۲۰	جروجة	مجروحة	〃	〃	الاشربية	الاشربة
۲۸۹	۸	نغنا	لغنا	۳۱۸	۲۱	الى	الى
〃	۱۴	وهين	دهين	۳۱۹	۱۳	انا	اما
۲۹۱	۲۱	بالغ	مالغ	۳۲۲	۱۹	تزداد	يزداد
۲۹۲	۱۸	جى	حق	۳۲۳	۱۲	بزياتها	بزيادتها
۲۹۴	۱۸	القازورات	القاذورات	〃	۱۹	حاسية	حاشية
۲۹۵	۳	اح	رلح	〃	〃	ساوى	الصاوى
〃	۸	الرنضاد	الرمضاد	۳۲۴	۱۷	مقدمه	لمقدمه
۲۹۸	۱۳	بهشمية	البهشمية	۳۲۶	۱۱	يجب	يجب
۲۹۹	۱۸	وجره	وجوه	۳۲۷	۷	شديدين	شديدين
۳۰۰	۸	التحريف	التعريف	〃	۱۹	طريقة	طريقة
۳۰۲	۱	لقول	نقول	۳۳۱	۱۵	تان	بشان

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۳۲	۴	تال	تالی	۳۶۰	۹	علة	علیه
۳۳۳	۵	لاختلاف	لا اختلاف	″	۱۸	الاولیان	الاولیین
۳۳۵	۱۸	جهته	جهة	۳۶۱	۴	الاامین	امین
۳۳۶	۱	بجواهب	بجوانب	۳۶۷	۲۱	الصفار	الصغار
۳۳۷	۲۰	العام	العالم	۳۷۰	۱۱	قیلك	قبلك
۳۳۸	″	علة	علته	″	۱۲	الذکور	المذکور
۳۳۹	۹	قا	قال	۳۷۲	۱۳	من	ممن
۳۴۳	۲	لینتشی	لینتثر	۳۷۴	۱۶	استحسان	استحسان
″	۳	فانتشر	فانتثر	۳۷۵	۱۰	انفا	القنا
۳۴۴	۱۴	استحوق	استحق	۳۷۷	۵	هذن اللفظ	هذا اللفظ
۳۴۵	۷	العلہ	العلة	″	۱۰	الغطاء	الخطاء
۳۴۸	۷	بالتعلیل	بالقلیل	۳۷۹	۱۳	لیس	فلیس
۳۴۹	۱۴	البضاعة	ببضاعة	۳۸۰	۸	ثبت	یثبت
۳۵۰	۱۲	الحجیة	بالحجیة	۸۲	۳	فیخرونهم	فیخبرونهم
″	۱۵	سننه	سننه	۳۸۵	۱۴	الذین	اللذین
۳۵۴	۱۵	الشورے	الشوری	″	۱۶	تقدم	تقوم
۳۵۵	۲۰	لیس	یس	۳۸۷	۶	المتدنق	المتدافق
۳۵۸	۲	ضنیع	صنیع	″	۲۱	منهم	فهم
″	۳	مبنی	فیبنی	۳۸۸	۱۶	فی التهذیب	فی تهذیب

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٣٨٩	١٨	الطاعیں	الطاعنیں	٣١١	٢٠	حلاوده	حلده
=	١٩	=	=	٣١٢	١	الکل	الکلی
٣٩٠	١٥	فتاویهم	فتاولهم	٣١٣	١٢	بصرة	بصیرة
٣٩٣	٢٠	الغایة	الغاشیه	٣١٦	٢١	المراتب	مراتب
٣٩٤	١	غایة	غاشیة	٣١٧	١	المحفرة	المغفرة
=	٢	یضعی	یمعی	=	٧	الاستفاء	الا
=	١٢	احلم	اختتم	٣٢١	٢٠	السوال	الوان
٣٩٦	١١	لغیں	یغبں	٣٢٣	٦	خفیفه	خصیفة
=	١٣	قاقترة	فاقترة	٣٢٥	٣	ڤشرت	قترا
٣٩٧	٧	تقدر	تعذر	٣٢٧	١٨	سخناتی	[illegible]
=	١٩	مبص	قیض	٣٢٨	١٩	نؤمن	یلومن
٣٩٨	٨	لغقب	لفقب	٣٣٧	٢١	احل	اهل
=	١٣	صعف	ضعف	٣٣٨	٣	احل	اهل
=	١٥	المضل	لفضل	=	١١	سن	من
٤٠٢	٩	مائة	المائة	٣٣٩	١٠	لقلیل	[illegible]
٤٠٣	١٢	علی	اعلی	=	٢١	الرسیع	اللایع
=	١٣	جحوده	جحوده	=	=	الخبث	[illegible]
٤٠٥	٧	الحسنی	الحسین	٣٤٣	٩	التقبل	التقبیل
٤١٩	٣	بترجمة	بترجمته	٣٤٤	١٠	مقاتله	مقا[illegible]

۴۴۶	۱۰	جمع	جمیع	۴۸۰	۱۳	القاب	اتعاب
〃	۱۶	نتهی	منتهی	۴۸۱	۲۱	الشعبی	الشعبی
۴۵۰	۴	لیسهل	یسهل	۴۸۵	۱۳	الدایحی	الداعی
۴۵۱	۱۷	کذابون	کذابون	۴۸۶	۵	لعله	لعلة
〃	۲۰	المختلفة	المختلفة	〃	۶	〃	〃
۴۵۳	۱۰	بنزول	بنزول	〃	۸	معرفة	معرفته
〃	۲۰	وقال	قال	۴۸۸	۱۵	اننی	انتهی
۴۵۸	۳	مبالغة	مبالغته	〃	۱۶	نضوه	نصه
۴۵۹	۱۶	المعتزل	المعتزلة	۴۸۹	۳	الرمث	اربت
۴۶۴	۴	اخر	اخرها	۴۹۰	۴	الزمان	ازمان
۴۶۹	۱۷	الایات	الات	۴۹۱	۱	وقا	وقال
۴۷۰	۱۴	حقیة	حقیته	〃	〃	رسالة	رسالته
۴۷۱	۷	ردعی	روعی	〃	۱۱	لحصته	لحصته
〃	۱۷	وقبل	قبل	〃	۱۷	متعینا	معتنیا
۴۷۳	۲۰	النصور	التصور	〃	۱۸	جازما	عارفا
۴۷۴	۳	تمثل	تمثیل	〃	۱۹	علی اهل	راداعلی اهل
〃	۷	تواهم	فتواهم			البدع	البدع
۴۷۵	۸	یفترون	یفترون	۴۹۲	۷	ببلا	ببلاد

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
٢٩٢	١٢	محص	محض	٢٩٣	١٧	امقيص	القميص
٢٩٣	١٥	الام	اللام	٢٩٥	٩	ووهما	ووهما
"	١٢	نغتفض	تعتقض	٢٩٦	٣	السرك	الشرك
"	١٧	هى	بنى	"	١٧	حبت	خبث

تمت